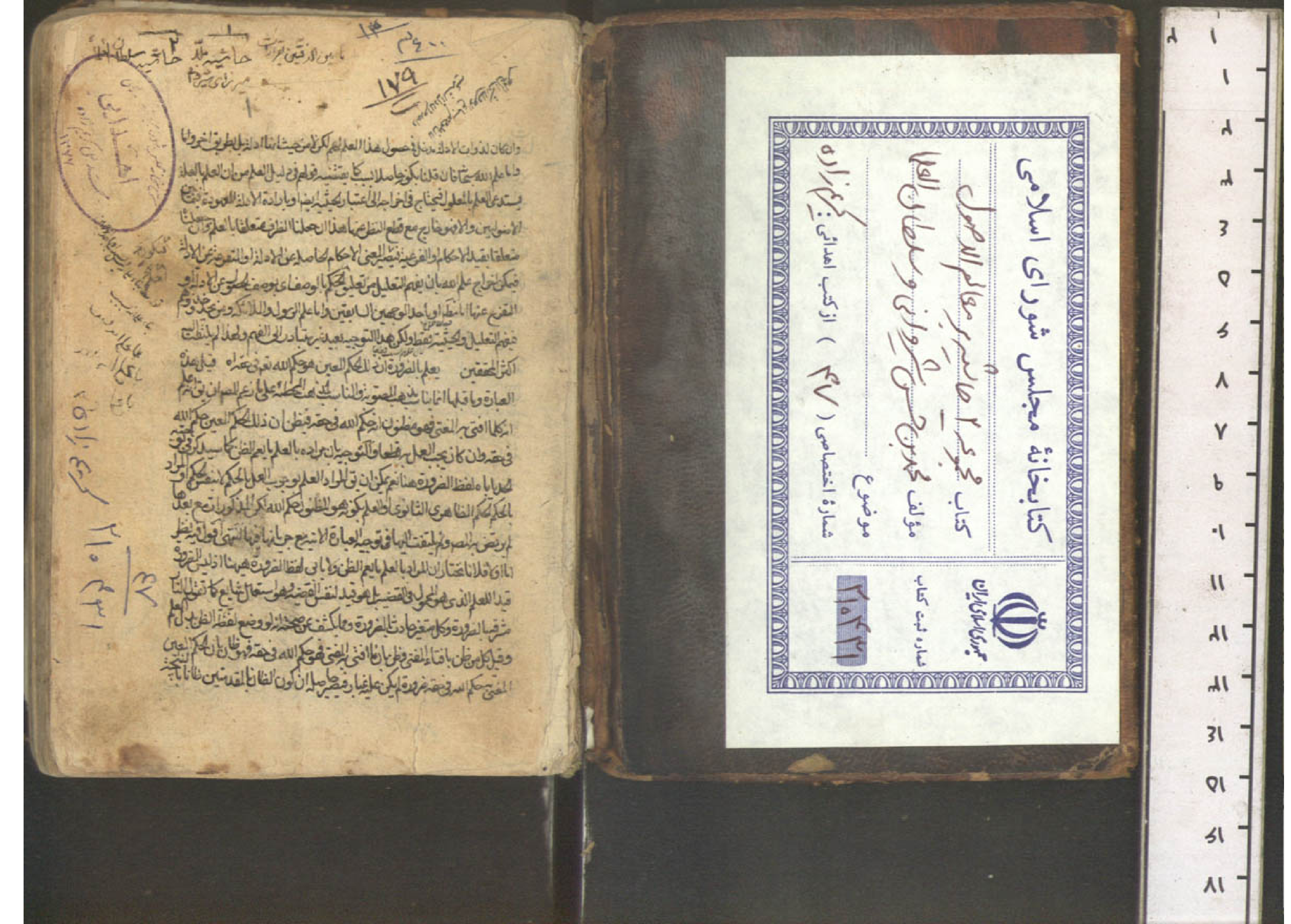


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه ۲ حاشیه بر معالم الاصول
مؤلف محمد بن حسن شیروانی و سلطان العلما
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۴۷) از کتب اهدائی نجم‌زاده
شماره ثبت کتاب



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه ۲ حاشیه بر معالم الاصول
مؤلف محمد بن حسن شیروانی و سلطان العلما
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۳۷) از کتب اهدائی
شماره ثبت کتاب

ضروري وهو ممنوع لم لا يجوز ان هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات
واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه
المص في توجيه التعريف لما ستقف عليه لا يخفى ان في الوجهين الاخيرين من التعسف وعدم احتمال التعريف له
لهذا لم يلتفت اليه المحقق في توجيه التعريف اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم بعض عن نحو
الجواب على وفق الكتاب ان من يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده
المعلومة لديه ولا يحصل الظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من الادلة معارض اقوى مما حصل
او مساو لما حصل او وقف عليه وحصل الظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل الظن بما اعتقد باجتهاده و
له ظن بنقيضه او قطع وعلى تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي اخذ اجتهاده بناء على هذا
الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج من التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد
لاحد الطرفين وفيه تعسف ح ينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب
التجزي وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي بكون الاحكام
لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله
في شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه
اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في بعض
المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه
الحاصل من الامارات لان التعريف مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد او يفصل ولا يلزم كون
ذلك العلم قطعيا على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه ح ينبغي ان يبنى على مذهب عدم
التجزي لا يحصل العلم بكون ما ادى اليه في المسئلة انه حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا
حتى يحصل له العلم بكون المظنون حكم الله ولو قيل بحصول الظن له لكن لا يعتد به فلا يحصل الا بان يقال
مسئلة التجزي عند القائلين غير قطعية وفيه لان بعضهم جوز عدم القطع في الاصول ولم اشترط

فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يضر اذ يجب عليهم العمل بما اجتهد واو ان لم يكن قطعية
الا ان يقولوا لم يكن مسئلة عدم اشتراط القطع في الاصول ايضا ظنية وهكذا ويجب العمل عندهم بجميع
هذه الظنون ظنا ايضا وهكذا وفيه لا يخفى وقد اورد على الجواب انا انما نسلم ذلك على مذهب المصوبة القائلين
بان كل ما ادى اليه نظر المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الوقايع في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد
المجتهد بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم مختلف باختلافهم واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه نظر
المجتهد قد يكون مخالفا لحكم الله تعالى لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة فاين القطع بكون هذا الحكم
حكمه تعالى ولعل الجواب ان لله تعالى حكمين حكم واقعي في كل مسئلة وحكم ظاهري منوط براي المجتهد عند
القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف
ويمكن دفع هذا الاشكال اقول وكنه يرد لان القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة والحكم الظاهري
على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالي وهو ان هذا الحكم ما ادى اليه اجتهادي
وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم عن الادلة كونها
دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شيء اخر ويمكن ان يقال المراد من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا
له في الجملة قريبا او بعيدا والمراد كونها دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي السابق
على المحصل للظن غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف جزئه الذي هو الدليل
لا انا نقول هذا التوجيه مما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني جزءا لدليل العلم بان
يكون بانضمامه الى المقدمة الاخرى مفيدا للعلم ومنتجا للبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني
انما يكون مفردا او تصورا من تصورات دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه نظري في الدليل وكل ما ادى
اليه النظر في الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور الواقع في الدليل لا يسمى دليلا
ولعل هذا هو الوجه في عدول المص عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند المحققين الى
من الجواب وما عند التصويب آه قد عرفت ان هذا الجواب كان مبنيا على شيء من المذهبين و





هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا
وهو اي ما لم يتحقق القرينة فيه يتحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيجب بيان كون تلك المعاني
مرادة في صورة عدم القرينة فذلك اما بيان الوضع او بيان كونها مرادة بيانا يعتد به ويتصور
الركون اليه في العمل والثاني لم يتحقق اما لان القرينة المفروض انتفاؤها يتناول امثالها او لانه على تقدير
تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كون بيان الوضع فذلك اما بالاحاد
او بالتواتر الى اخر الدليل وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك
الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي
على ما يشهد به التتبع حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي
تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني وموضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل
لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية
اذا كانت مرادة للشارع ولا فرق بينهما انتهى ويمكن ان يختص بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب فهم النقل او
الوضع وبقائها في المعاني الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما في ما وجد فلا يجري الدليل فيه اذ يمكن ان
فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة في كل استعمال انتفى فائدة
الوضع ولا شك انه لم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة
في الاستعمال واخبرنا انه لو تم لكان دليلا اخر على المطلوب وتتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه
المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حينئذ كوننا مكلفين واشتراط الفهم
بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل بطرح هاتين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والتالي
باطل لما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل
والعمدة انما اورد الايراد على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل ولا انما وقع الخلاف فيه
عليه ان وجود التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر

عندهم اذ لا يمكن تفهيمهم ايضا لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود
والاحاد غير مفيد واقول انت خبير بان التكليف بالشيء يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك
تواتر لم يمكن الفهم اصلا بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق
وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف وقصور فطرته لا يضر التكليف وهو ظاهر ولا ينتقض بالمسائل
المختلف فيها التي لم يحصل القطع فيها ولا الجزم ايضا لامكان العلم بها للجميع كما سيجيء بما فيه والثاني بتفهيم
العلم قبل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كافيا في التكليف هذا الدليل اصولية حتى لا بد فيها من العلم
بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسألة الاصولية التي هي ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق
المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف والاولى ان يقال ان التالي على الاحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ
المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر ظاهر لان مراد
المستدل انه لما لم يكن ما نقل في بيانه شيء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة الوضع
اما بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان الفهم الماخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه
هذا الايراد وقد عرفت من التقرير السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن ان يراد بان هذا الدليل جار
بعينه في عدم كون المعنى اللغوي مرادا ايضا في مثل ذلك المقام الذي ينتفي فيه القرينة القاطعة على المعنى
اللغوي ولم يتحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم تستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي تواترا
ومع القرينة القاطعة على المراد او بيان المراد بيانا يمكن الركون اليه في الشرع لعله مكابرة والتفرقة
باعتبار القطع في الوضع الشرعي وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عنه بان
مبنى الدليل على اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان
من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي خرج عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء
في كل عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق
واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فيبقى اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة

ثم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط القطع في الاصول عليه الاكثر واعتراضات مشكلة
من الجانبين وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوة للمعترض واما القول بان العادة
وبمثل مقتضى التواتر ففي حيز المنع وانما هو كلام خطابي او شعري وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ
لو كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا تواتر فيه ولا بيان يمكن الركون اليه في مثل هذه الصورة يتحقق
والا لم يفد الخلاف فهو انما يكون بالعلم بالوضع وهو اما بالآحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المص في
الجواب من الترديد بالقرائن ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة الينا اما بالتواتر والآحاد فظاهر
لم ينقل حديث في كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد في شيء من الكتاب ما يدل عليه واما
الترديد بالقرائن فواضح عند المص ايضا انما يتحقق في كلام المتشرعة لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع
في اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نسلم انه لا بد من تفهيمنا لها بوجه من الوجوه لا لجميع المكلفين
الواقعية نعم وقد علم بالظن ايضا فيجوز ان تكون مستعملة في تلك المعاني في الوضع الجديد او اشتهر
الغالبة التي هي معنى الحقيقة الشرعية مع انا لم نفهمها وكفى فائدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ في
العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول بالتخطئة ليس تكليفا
منجزا لا مستقلا اصلا بل هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا امر سلطان عبده الكائن في قطر لم يبلغ
في تلك الناحية ووقته بوقت فتكليفه مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامره البتة فلو لم يعلم لم يحسن
معاقبته على ترك الامتثال والمقصود من تكليف الشارع هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف بحيث اذا القي
اليه فهمه ولم يمكنه ولم يتصور منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا وهو
يكون بحيث اذا القي اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي
عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصوره كغلط المجتهد وسهوه
المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذي يصل اليه فهو حكم ظاهري بالنسبة اليه مغتفر خطاؤه بالنسبة
الى الحكم الواقعي واما الخطأ في نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه اصلا

صح عند المحققين وغيره وقع عند الاشاعرة في الحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا
لم يكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفي فائدة ان اراد به انه يكفي فائدة للتكليف بغيرهم
او لعموم التكليف بحيث يا فيه وان اراد به انه يكفي فائدة للتكليف المخاطبين لم يكن في مقام الجواب عن
اذ السؤال عن فائدة تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقعي تكليف مشروط بامكان العلم فلو
لم يكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك الحقائق الشرعية من هذا
القبيل اي انه مكلف مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا قلت يجيء ان التكليف في صورة
علم الآمر بانتفاء شرطه الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه واما في صورة علم المامور
فقد نقل الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا فالذي ياتي مجرد ابداء له
لعل الحقيقة الشرعية متحققة والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل على امتناع
وفائدته توطين المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف
مع ذلك لا يبقى الثمرة المقررة للخلاف التي هي حمله على الحقيقة الشرعية بل قد تنتفي الثمرة المطلوبة
وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان مثله ليس مما يتعلق بافعال المكلفين في هذا الزمان بل
الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا في الحقيقة الشرعية
بالنسبة الى اهل الزمان الاول مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى اهل هذا الزمان كما بينا لزم استعمال
اللفظ في معنييه هذا خلف وايضا ذلك مما لم يقل به احد فالصواب في الجواب ان يقال لا نسلم عدم حصول
العلم بالترديد بالقرائن من كلام الشارع وعدم حصوله للنافين لعله مستند الى تقصيرهم وهو لا
ينافي التكليف فتدبر باعتبار الترديد بالقرائن فقد يتفق العلم بالترديد بالقرائن لو حصل للكل
لم يقع خلاف ولو لم يحصل للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالآحاد
او بالتواتر وتفصيله ان المراد بالترديد بالقرائن ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القرائن في المواد
المتكثرة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع منها

لا قرينة فيه المعنى المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لانه يفهم بالقرائن المعنى المقصود فيما هو ثمرة
الخلاف لا ان خلاف المفروض في يتوجه ان العلم بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل
نقلنا الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما اسلفنا من ان اللازم هو امكان
العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم فهو في طريق
الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهادهم
فالمقصر منهم فآثمون او لقصورهم وغفلتهم وهو امر شائع فلا ياثمون مع امكان ان يصيبوا الحق في وقت
آخر لو تفكروا وكلا الوجهين يحتمل فيما نحن فيه   مجازات لغوية في المعنى اللغوي آه   من الظاهر
انها ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات لغوية بل انما حقائق لغوية ان استعملها
اهل اللغة او مجاز شرعي ان استعملها الشارع المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا
في تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمل في غير
تعريف متعارف مع انه لا دخل له في هذا المقام اذ المطلوب هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله في المعنى
الشرعي لا المعنى اللغوي والظاهر انه سهو من بعض المصنفين حيث نقل الكتب المذكورة فيها هذا الجواب عن هذا
اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي و
ينعدم يعني انه بسبب انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر الى اهل اللغة
ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه مبني على ان الحقائق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي بملاحظة
مناسبة وعلاقة وهو غير لازم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة كما هو
المشهور في كتب الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب بما حاصله
ان المجاز اللغوي هو ما استعمله اهل اللغة في معنى من المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي
وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية لا من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح آخر كان حقيقة
اصطلاحية لذلك الآخذ واتيه في اصطلاح به التجاوز في التعريفين معا ومن البين ان استعمال الشرع في

او المجاز منه

الشرع

الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل
منشأ الاشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا
بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك وما يقال من ان امكان
كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم كونه كذلك بالفعل فمما لا يلتفت اليه   ومع التنزل نمنع كون القرآن آه
وقد يقرر وجهان آخران الاول ان المراد بكونه عربيا كونه عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون
مفرداته عربية والثاني ان المراد بكونه عربيا ان الاكثر كلماته عربية فلا يقدح فيه كون بعضه غير
عربية   والتحقيق ان نفي لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية آه هذا انما يتاتى فيما علم
كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بطريق الآحاد كاكثر اللغات
في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا اليقين فالاظهر ان يقال
في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية
الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم يثبت المعاني الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول الظن فلم يثبت
جواز التعويل عليه في هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل
اليقين او الظن الثابت صحة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب
والسنة اعني الحديث النبوي صلعم واما الحال احاديثنا المأثورة عن ائمتنا عليهم السلم فالاظهر ان في عرفهم
كلام الشريعة والفقهاء في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا العمل على
المتشرعين بالنسبة اليها وهو غير بعيد   في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من
المعاني آه   تحرير المقام ان المشترك اما على الاخمسة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين
على سبيل البدل لا بان يراد منه في استعمال هذا وفي آخر ذلك ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه
على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا اما بيانا وقد
من المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع

المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزءا ما تعلق به الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري
من الكل الى الجزء كالوجود ضرورة استلزام وجود الكل وجود الجزء واستفيد حكم المعنى الواحد ايضا ولا
فلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل واحد منهما
مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك
كالقرء معناه الحقيقي هو لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه ان يحمل كل من المعنيين
مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما
هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني في الحكم كما ستتضح من مبحث
الواجب التخييري ولعل هذا عذر من ترك في تحرير الاحتمالات المتصورة في المقام لا يخفى انه على ما يفهم منه و
ومن كلام غيره ايضا يؤول بالحقيقة الى ان يكون مفهوم مجموع المفهومين مع دخول ترديد فيه اذ فهم عدم الجمع
لا بد له من دال وضعي لا محالة ومن البين انه لو ان وضع المعنيين الموضعين لا يلزم ان يوضع للترديد الذي
بينهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر فتأمل ولا ينبغي ان يشتبه المعنى الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى
قولنا تربصي قرءا تربصي بمقدار واحد وعلى لفظ القرء او مسماه او احد مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه
الترديد ويكون المعنى تربصي طهرا او حيضا وخلاصة الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الاخر
ومعنى امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمل اهل العرف
في محاوراتهم فلا يمكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد بمعنى لفظ
واحد ولو بالنسبة الى التخصيص لا ان ذلك محال عقلي لنا على الجواز انتفاء المانع بما سنبينه
لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع
مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وسائر شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى
المجازي والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة فاذا علم انتفاؤها
فيما نحن فيه وانما المانع شبهة عرضت للمانعين وبعد دفعها يثبت الجواز فيندفع ان بيان ضعف ما تمسكوا به انما

يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني لا الاول واما الاشتراط بالوحدة فكعدم
ارادة المعنى الاخر من اللفظ فنفي بالاصل واما لم يثبت جواز استعمال اللفظ في معنى حقيقي اصلا الجواز اشترا
بشرط ما لم يعلم هذا الشرط تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فقد نقول انه اورد عليه انه لو سبق
احدهما على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني على حمل سبق
احدهما على انه سبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصوده سبق احدهما وتبادر
الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك لا كل واحد من المعنى
المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك وهذا يدل على ان المورد لم يفرق بين استعمال اللفظ
المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم
احدهما اقول توضيحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد
اما هذا او ذاك اي ان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد كان يقع في تعلق الحكم
في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وحينئذ المراد ان المتبادر هو كون المراد احد الامرين بمعنى ان القدر المشترك
بينهما كما انه يكون متعلق الحكم فيما ذكره صاحب المفتاح القدر المشترك بل نفس المفهومين على سبيل التخيير
والترديد على ما عرفت فمن فرق بين المفهومين اي بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين على
سبيل الترديد والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون المتبادر احدهما اذ الفرق بين
كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا او اما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه
مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا او ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين
الامرين الاخيرين فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم
احدهما بل بين ارادة احدهما اي القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين
دون الاخر مع اشتباهه في نظرنا فتأمل لكن مع قيد الوحدة اه اراد بالوحدة ان يكون منفردا
عن مشاركة المعنى الاخر في كونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية

المعنيين

ذكره
والمعنى المراد فيما
صاحب المفتاح ايضا
معلوم وبنظرنا

وتعلقا بالحكم بحيث لو اتصف اللفظ بضد ما اريد منه لم يلزم منه محذور او كذا لو اتصف به المعنى او

جزئه فينبغي ان الانصاف كون الوحدة مرادا من اللفظ مشاركة معناه للمعنى الاخر في الاستعمال فيه و

وجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة والمنافاة فهذا ادل دليل على ان الحق

ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعني على سبيل انفراد

احد المعنيين عن الاخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال في المعنيين نعم لو قيل

ان الشايع في الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود وان لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان

له وجه انهما في قوة تكرير المفرد ماه ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه

في المعنيين هل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة

اذ من البين ان اللفظ لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد من قيد الوحدة على

ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى الاخر والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد

فيجرد عن قيد الوحدة وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه بعيد لا يرتكب الا متكلف وكذا القول بان التثنية

والجمع موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فيجوز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا

في هذا الوضع واما ما ذكره المص من انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فمما لا يغني من جوع لان كون

ذلك في قوة تكرير المفرد ان اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة فمم

وان اراد في الجملة فغير مجد فكان ذلك بطريق الحقيقة اعترض عليه بان القدرة القائلة بانه لو استعمل

في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس لها كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يق لو استعمل في كل من معنيه

والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى في المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل

ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم

ايضا اتصافه بالانفراد فلم يلزم اجتماع المتنافيين نعم يمكن المناقشة بان ضميرها في قوله الوضع لهما لكان

حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين فيرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المشترك في المعنيين الحقيقيين

لكان حقيقة وهذا مثل ان يق لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظاهر لان كونه

حقيقة انما يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي

انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له فيكفي اذن فرض استعمال اللفظ في المعنيين

اللذين كل منهما موضوع له مع اعتبار قيد الوحدة في لزوم المحذور سواء سمي ذلك حقيقة او لم

كيف وكونه معنا حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له

وبعد اخذ كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدمة

التالي حتى لا يكون فائدة في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفائدة على التالي

من دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم بينهما مع ترتبه لم يكن المحكوم

كافيا فيه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون في مثال المعنيين حقيقيان

لم يوجد في المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل المعنى

الحقيقة لكونها مراد الاجمالي معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد

اصلا ودعوى كون ذلك المحمل الخاص من بينهما غير مفيد تم مع انه محكم فتامل وهو غاية

الخضوع قد يق ان اريد بغاية الخضوع ما يكون عند طاعة التكاليف والتذلل له فيكون خاصا

بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني او الاعم لم يكن التخصيص بكثير من الناس وجه

ويمكن ان يق المراد بالخضوع ما يعم المعنيين وغايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه

من الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه ولم يحصل

كثير من الناس فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم

شيء من ذلك واما المكلفون من غير الانسان فهم وان كانوا داخلين في

من العقل يكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم المخصص العقلي فلان من شرط المجاز نصب القرينة

الخ بان القدر الضروري هو انه يحتاج المجاز الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة الخ

من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مط ويمكن حمل ما هو المشهور من وجوب
كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا بدون المعنى المجازي
ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا
ايض فيجب ان يخصص الارادة بالارادة بالذات او على الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر لمن بين
ان الاول هو المراد دون الثاني فلعل الثاني هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجاز
بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها
قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فيجوز اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل
الكناية من غير تعدد وقد قالوا ان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال ان يكون حقيقة وكناية
جائز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز فيصير حاصله ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له
وغيره جائز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي معتبر
في مفهوم الاول ولا يتحقق في هذا الاستعمال وغير معتبر في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع
لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه
مطلقا ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما انها ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي
مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية من اقسام الحقيقة فيمكن التزام احتياج
استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مط الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي ولعل المستدل
قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح حيث قال انهم في تقرير الكناية
طريقين احدهما ان استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال
اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له وهو لان ادخل في الموضوع
الدخول يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل في

او خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلائم المقام اذ الظاهر ان النزاع في الحقيقة
والمجاز ومعنى الاشتراك من باب واحد كما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه بان يكون كل
واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق فيهما الا ان يكون معنى المجازي مرادا
ان يتحقق الا بان يكون هذا المعنى جزءه والموافق لما حرر في محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول الافراد
في موضوع القضية الكلية فيصير الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن افراد المعنى الموضوع له باعتبار
الوحدة فيه وهو لان افراده اي افراد ما استعمل فيه فلا يبقى معنى الوحدة المعتبرة في الموضوع
له وانت تعلم ان الواجب ح ان يؤخذ في الدليل دخول عدم صحة المعنى المجازي في الموضوع له لان
يكفي بعدم دخول المعنى المجازي فيه فتامل ويستنبط من ان الظاهر من كلام المص انه حمله على دخول
الجزئي في الكلي مثل ان زيد بوضع للقدم آه لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الافراد اما فيما
غير كلي وهذا ما وعدناك تقاصر بيان ان المحمل الدخول على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت
ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع وانما لم يحمل على دخول الجزء في الكل لان كونه
خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه فاراد هيهنا التنبيه على ان هذا المعنى ايضا لمعنى ارادة
المعنى الكلي المتناول للمعنيين خارج عن البحث واما تسمية هذا المعنى عموم المجاز فنقله بعض من كلام
المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه
وكذا الكلام في عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في بحث
المجاز العقلي من الثاني في البيان كان القول المنع متوجها آه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا
انتفاء المانعين فالقرينة اللازمة للمجاز آه قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى
الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى
المجرد عن الوحدة او الملحوظ معها اذ القرينة لتعيين تلك الارادة وتلك المجاز يحتوي على ... والنظر
ظاهر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا عن ارادة المعنى المجازي الاخر

بحث الامر

وانما يستلزم ان يكون مانعا من عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما
ملزوما للعدم ارادة الاخر وجب منع ارادة الاخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن
الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا الغرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح القوم بكون القرينة
مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافات التي ادعاها
المص بالنسبة الى المعنى المنظور الى التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا
التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي صيغة افعل وما في معناها آه اشارة في تحرير محل الخلاف
الى ان هذا النزاع في لفظ الامر بل في ما هو مفهوم اعني الصيغ المشتهرة بهذا الاسم وعمم النزاع
بحيث يشمل ما عدى هذه كاسماء الافعال والمضارع باللام وما في معناها اشارة الى صيغ الامر التي على
غير صيغة افعل كما في الامر للزيد في الامر باللام فلا يتم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل
صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للفاعل
فالمراد بالامر ايجد وآه يمكن ان يوجه دلالة ما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ
الامر موضوعا للصيغ المستعملة في الوجوب او بمعونة القرائن فيكون قوله ثم اذ من قبل في جهة العقول
اذا طلب بصيغة مقرونة بقرائن الوجوب وتوجيهه ان لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء
الصيغ مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها على ما هو المشهور من انه حقيقة في الصيغة فلو كان
الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة بالقرائن الدالة على الوجوب لم يحسن ترتب الذم على مجرد الامر
بل لو كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلاما على عدم الفتح في صد شيء من داره
والا لا فهمان كان قد نهاه عن ذلك لكنه لم ينه غلاما عن دخول تلك الدار بل الذي فيها الوعا ثم بان
قال العقلاء على ان دخلت هذه الدار ووضعت قدمك فيها العز كلامه هذا سخيفا قبيحا وكذا لو نهانا
عن الدخول عليه وقت كون جماعة مخصوصين عنده فخالف فعاتبه بان قال مالك قد دمت على الدخول الكان
خارجا عن القانون العرفي في التكلم العرفي فاض لوجوب الدلالة على ترتب الذم ومناطه اوتي ان المراد

بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة
وادلة النزاع في ذلك على وجوبه الابتدائي آه لا يخفى ان كون الامر للحذر المتهدد بلا يتوقف على كونه
للوجوب لان معنى التهديد يدل على وجوب الحذر فان التهديد يدل انشاء والايجاب ايضا معنى انشائي وليس المراد
الايجاب بعين انشاء التهديد وهو ظاهر فمنع كون الامر للوجوب لا يدخل خللا في شيء من المقدمات بل هو
منع مقدمة لم يلزمها المستدل اذ لا معنى للتهديد بالحذر و اباحته آه انما يكون الحذر عن العقاب
واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان احتماله مرجوحا فلا نسلم انه يكون واجبا بل يكون فيه محتملا
ومستحبا فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيرهما او حقيقة
في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب بالقرينة الاشتراك او المجاز
فالمخالفة للاوامر وكلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يخطى ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب بقرينة
بل مخالفة امر كان يحتمل فحصر هذا الخطأ والسهو فلم يعد انه يحذر من المخالفة لاحتمال العقاب ولو
مرجوحا ومن ههنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في اللطف كما ادعاه المص لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن
الحذر والمقتضي تحقق بنفسه والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه ويمكن دفع
هذا الموضع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فانما يتحقق وجوب الحذر ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب
ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الاية وضعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي كون
الوجوب معلوما وضعيا للتهديد بل يمكن ان نفسه قرينة الايجاب واعلاما بكون المراد من الاوامر السابقة هو
الايجاب فلطف الذم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه لم يفعل قبيحا
لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا قبح صدور القبيح من غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه
على تقدير علم كون الامر حقيقة في الوجوب يحتاج المكلف الى العلم بوجوب المامور به الى القرينة والاصل انتفاؤه
واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعي وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج الى القرينة ووصلها
التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة ههنا ايضا لكن لا يخفى ان هذا الدعوى انما يتم لو ثبت

منه جواز تأخير البيان عن الخطاب في الوجوب وقد قيل ان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الآية ولو كان
هذه الآية قرينة له لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة مع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا ودعوى
العلم بالوجوب سابقا ايضا يحتاج الى البيان بهذه الآية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه الان
لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل انما تم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية
فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر ولولا ذلك لما تم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة
باعتبار شيء آخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فالحكم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون مناطا له ربما
لا يثبت المط وعلى تقدير تسليم كون التعليق مشعرا بالعلية يندفع ما ذكرنا ولكن كون الامر للوجوب مجازا او كون
هذا التهديد قرينة له منفصلة بعيد لان اللفظ المجازي المنفصل عن القرينة لا يصلح دالا على المعنى قطعا
للعدة حتى يمكن ان يكون محل التهديد وبهذا يندفع ايراد آخر وهو ان الامر لعله ليس للوجوب بل مستعملا
ولم يرد الوجوب الا بهذا التهديد فانه لا يصلح لمخالفته علة للتهديد ويمكن دفعه بانه اشترك بين ...
حين الاول اما واجب او مندوب او مباح بالاوامر واقتضائه وعلى الاول يثبت المط وعلى الثاني يلزم النسخ وهو
خلاف الاصل وعليه ايضا احتمال الكراهة والحرمة على من يحصل فيهما فتأمل   وكان ما في الآية غيبة تضمينه معنى
... لعل المراد انه تضمين معنى الاعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف
ما يريده لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى ايضا انه بعد ما ذكره السائل وانه كان حمل المخالفة عليه بعيدا
في الحقيقة جواب آخر عما ذكره السائل واقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض او ما يجد وصدوره صار حاصل
المعنى هو التهديد لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة المشهور في التضمين هو
معنى المخالفة المحض لا يحضر لفظ المخالفة فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا
ولا يلزم منه التهديد على ترك ما امر بمن الفاظ الوجوب لما يلزم من التهديد على مجرد الترك عدم الوجوب ايضا
المفهوم بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه هو الترك عمدا ولا دليل على عدم القوانين المشهورة بل الظاهر
من معنى الاعراض ايضا امر زائد على مجرد العدم مع عدم الدليل على تضمين مخصوص بل يحتمل التضمين معنى آخر ...

على مجرد الترك ظنا اسأل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم الترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر
يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب يعني ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن
حمل الاول على الآفات الدنيوية ومصائبها ومحنها وحمل الثاني بقرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة
اخروية وقد تقرر عندهم ان الآفات الدنيوية وعقوباتها قد تصيب تارك المندوب كما في ترك ...
والجماعة فالآية لا ينفي الاشتراك بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب
وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما
زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني خلاف الاصل فتعين الاول فان كان
في الباقي للندب فالمجاز وهو ايضا منفي بالاصل مع انه غير قادح في المط واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك
وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما كما سيجيء يصير الحاصل كلية ووقع الترديد في ...
فهو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتأمل في قولنا كل انسان اما زوج او فرد
زوج نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى البعض كل وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في
كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف فانما يحمل عليه لو علم واما العرف فهو قاض بكون كل
من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه   فان قيل قوله في الآية عن امره مطلق ... اقول لا يخفى ان
الموصول من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بالصلة
فالامر لو كان مطلقا لكان نصا الان يقتضي كل من يخالف امرا من اوامره المخالفة ويصدق عليه المخالف
للامر والموصول ... ولذلك المخالف عمومه ولا احتمال التخصيص ببعض افراده لمجاز فهو مشترك
بين موضوع العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد يكون مجازا كما في
نحو جاء رجل من اقصى المدينة مجموع مدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز
قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للعام
انه يصح تعلق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم ذلك الفرد في الواقع

ذلك الفرد مع استعمال اللفظ في العام الكلي و تعليقه الحكم به الا ان اراده من اللفظ واستعماله فيه ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيب النجار وقد حقق التفتازاني في بحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه وانت تعلم انه لولا ذلك لم يحكم شيء من اوصله حيلة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور فيحمل التخصيص ويتم واصح من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الآية مع ان عمومه مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقصره على ما في خبر ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك من وجوه الشاعر وكل حتف امرئ يجري بمقدار فان عموم الكل بالنسبة الى امرئ ايضا اذ المعنى ان كل صدق عليه هذا التركيب الاضافي وكذا فيما وكل حتف كل امرئ وكذلك قول المصنفين من جمع كل طالب كثيرة تضبطها جهة وحدة انهم فيها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان متعلقا بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر بحذر من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا كذا فليحذر وبينها الف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك تحكم بحت فلينا الى هذا المقام فانه من مزال الاقدام قولنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن بالنظام لسالم عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل لم يفعل اتمام الدليل بذلك ولم يتكلف لاثبات العموم ويمكن ان يقال ان الامر يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل لاثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال في الندب وضم اصالة الحقيقة اليه الى اخر الدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالنسبة الى مخالفة جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم كان

كون بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه خلاف الاصل بطلان المطلوب لان الاشتراك هو وضع لفظ لمعنيين لا وضع لفظين مشتركين في امر لمعنيين قلت من الظاهر ان المادة في الاوامر لا دخل لها في الوجوب والندب وانما الدلالة عليهما من حيث الصيغة والهيئة وهي شيء امر واحد فيعد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل ثابتة ايضا من الاحتياج الى القرينة وغيرها لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض اوامر الله تعالى مستعمل في الندب اتفاقا فما حاصل التخصيص لحينئذ في اثبات المطلوب لكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المطلوب فلا حاجة اذا الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل ان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل على ان مخالفته امر دون امر في ذلك بل المدخلية للامر من حيث هو امر لكان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فلنا ان نحمل على ان الاطلاق كاف في المطلوب اورد عليه ان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتهما على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الاية الذي يخالفه يدل عموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا وانما هذه العبارة يحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة في غير بعض افراده في الاية ايضا كان حقيقة في غير بعض افراده في الوجوب لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التي هي للوجوب كما وجدنا اليه من وجوب تعليق الذم والتهديد بما هو مناط ومتعلق حقيقة بالاهم منه وما لا يكون مناط الذم والتهديد نعم لو كان هناك امر للعهد لامكن ذلك لكن الكلام على تقدير انتفاء قرينة العهد الثاني انه لو كان الامر حقيقة في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون بينهما مشتركا لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة القرائن وهذا ايضا حق لا انه يلائم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر فالذي يلزم منه امكان كون بعض الاوامر للندب لا الوجوب لكونه مشتركا بين الندب والوجوب فيتعين حمله على الاول ولا يرد عليه

مطلوب

اضافة المصدر عندهم للعهد آه لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة تحتمل العموم سواء
كان مصدرا او غيره ولو خص الحكم بالمصدر لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة
وعليه مبنى الاستدلال لا بمعنى المصدر الا ان يقال ان بمعنى التلفظ بالصيغة او ما عند وجلوده والتحقيق
ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والجنس والتفرقة
بينهما بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد والجنس
دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة
الاستغراق بمعونة المقامات الخطابية والقرائن الحالية والمقالية كما سيجي في المعرف باللام حتى قال الشيخ
الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر للاستغراق الجنس اخذا من
استقراء كلامهم لكنه غير ما نحن فيه من المقام فان المفهوم منه اخر الفاظ العموم حقيقة واثر ذلك جواز
الاستثناء منه اه المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيهما وان كان
المستثنى خارجا عن ظاهره بمقتضى اللفظ فيؤول الى وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه
فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام غير موجب وجواز نصبه ايضا وجواز
تذكير الفصل الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستقبحه احد من
اهل اللسان وان يكون مخالفا للظاهر يدل على تناول الاستثناء لدخول المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق
عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صدقا على ذلك فيح قولك جاء احد الا زيد وكتب
وابتاع الا الفيل نعم قد يفهم العموم من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم ويبتني على ذلك
فيزعم ان هذه الصحة بالنظر الى المنطوق كما في قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا واعتق رقبة من رقاب
الا الناصب فان اصالة البراءة للذمة عن الاشتغال بالحقوق امر مركوز في الطبع فمتى اطلق لا يحصل العلم
بشغل الذمة باعتاق رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام خصوصيته واعتاقها منفيا بالاصل
صح الاجزاء باعتاق اي رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما وقد انضم الى ذلك الثاني وصفها بالخفية

فان الكون من العلماء لا يختص بالمادون عالم والكون من الرقاب لا يختص بقيد دون رقبة هو يفيد العموم
كما قالوه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم وامثال ذلك لا يتصور قادحا في
صحة الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض ان هذا العموم المفهوم بعون الاصل لم يستحسن الاستثناء بالنوع
وعلى هذا التقرير اندفعت الايرادات لانها نشأت عن سوء فهم المراد وقد اعترض اه نمنع اه
توجيه الايراد ان ظاهر الكلام وان كان ضعيفا حيث ان المتبادر من هذه العبارة ذهابهم على مجرد ما هو
المذكور فيها الا ان القاطع او الظاهر القوي ربما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما
نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر الاول
من المنع ليس هو المشهور في علم الاداب المعنى اللغوي فصار الحاصل سند الاولى في مقابلة الاحتمال
الاول ومعارضة بما هو اقوى منه فينطبق الجواب الاتي عليه وتحريره ان المهلة بين الويل بسبب التكذيب
ان يكون ظاهر الاولين ادعيتهم فعل الاول تقول انه يحتمل في المعارضة عليهم على هذا الكفار فلا
نسلم بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راي ابي حنيفة وهو باطل عند الاكثر
عليه كما هو مقرر في محله وعلى الثاني لا يتصور صحة المعارضة والمناقضة وانما يرد وجهه بين الشقين
مع ان الظاهر هو الاول والثاني لم يكن وجه ظاهر التعقيب في قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا وويل يومئذ
للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء من الوجهين في كلامه ولم يبين وجه المناقضة بما صرح به ولا ظاهر
فلم يتقيد الاحتمالات استظهارا فان كان الاول فجاز ان يستحق اه قيل يرد عليه انه خارج عن
قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال ولذكر المعترض
انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء
بما سيذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول اركعوا بمقتضى ظاهر
الاية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة دلالة الاية بظاهرها
يصير حاصل السؤال على ان الذم على ترك الركوع ظاهره احتمال يصلح في تسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل

لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن داب مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة
لا يليق ان يصدر من احد ويصير الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا
عن المهرة فلا يليق ان يثبت شيء من السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر عنه
مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال وتقرير الجواب وهو بمعنى الندب توجيه ان الوارد
على استعمال الامر في الندب مع ان الاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وقد يقال بان نعم يدل
على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان لانصرافه اليه فالحاجة الى البيان وحمله
على التاكيد والتوضيح خلاف الاصل وهو بمعنى الوجوب اراد بكونه بمعنى الوجوب انه من جملة ما ورد فيه
ولو اثر فالمراد المعنى المعنى الالتزامي وشبهه المعنى المطابقي او التضمني فلا يرد ان يحرم الوارد الى كلام غيره
لا يستلزم الوجوب فانما يلزم لو كان امرا او الوجوب وفيه نظر لما كان المجيب قد سلم كون الامر
دالا على الايجاب في نفسه لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق ولا انفكاك بينهما بان
يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد المص على ما نقل عنه ولا يخفى
ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر انه لا فرق
بين الوجوب والايجاب في الحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب
والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء
سمي وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه دلالته على الوجوب بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم وهو استحقاق الذم
على ترك الفعل استحقاقا او اقتضاء سواء سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني
الذي هو الاخص بالمعنى الاول بالوجوب اتفاقا لا انه قصد التطبيق عليه ولعل الاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون
الاول لذا الشهرة انما حصل تخصيص لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهاره في
في الثاني وما قيل من انه وان اعترف بمفهوم استحقاق الذم لا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم في الواقع
اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يتخلف عنها المدلول في الواقع فما ذكره المص شبهة ناشئة من الخلط بين دلالة اللفظ على

بين

١٥

بين تحصيله وايجاده في الواقع فقيل لان الاثبات يمتنع تخلف المدلول عنه فالتمني لا يتخلف عنه
كون الشيء متمنى وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف عنه كون الشيء مامورا به او منهيا عنه فالصواب الاقتصار
على عدم دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى استحقاق الذم
في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع او لم يترتب ولا يخفى ان
كون الايجاب والوجوب متحدين بالحقيقة والذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات المتشرعين ولا
اصل له اصلا والاولى ان يوجه كلام المجيب بعدم انفكاك الايجاب عن الوجوب وضبطه انهما متلازمان
او في قوة المتضايفين فليتامل ولا يلزم الاشتراك المخالف للاصل اه لو تم الدليل السابق لدل
على كونه حقيقة مختصة في الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى نفي الاشتراك على الاصل
على ان المجاز لازم بتقدير وضع اللفظ للمشترك اه اعلم ان التحقيق ان اللفظ اذا وضع لمعنى
الجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي للمعنى الكلي نفسه كما سيفصله المص وذهب بعض متقدمي اهل العربية
الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعمالها في الجزئيات من حيث هو جزئي وعلى ان التقدير انها
مجازات متروكة الحقائق واعترض عليهم المحققون بانه لو كان كما قالوا لما اختلف ائمة اللغة في
استعمال المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بانه نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق على ان المتكلم
انما يريد بها خصوص جزئي قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام
في الخاص انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت استعماله فيه
ان يقول انما يستعمل الامر في القدر المشترك بين الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما واعادهما معه وانما
الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يقال انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص القائم بنفس
المتكلم مع قطع النظر عن قيد المنع من الترك وعدمه وانما يستفاد ان من خارج وايضا من استعمل
يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة في ترك الضرب فلا يلزم المجاز فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك
آه قال رحمه الله في الحاشية هذا الحكم يعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا او

فالامر لو كان يدل على الذم على الترك لم يمكن تخلفه عنه
و شوا الحقيقة وجهوه اولا مع

عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان
ارادة الخصوصية بعضى نفي صلاحية اللفظ في ذلك لان استعمال الدال على غير الفرد المخصوص من افراد
الماهية وظاهر ان هذا النفي معنى زائد على ما وضع له اللفظ اريد منه معه فيصير مجازا انتهى وفيه
تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع
الفرد نحو اتحاد اتفاقي وكذا تغايرهما في الخارج فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية
حقيقة وكان من هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازيا
كما في سائر العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع
بازاء الماهية في الفرد من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود
في الضمير هو اثبات الحكم للفرد لا ان المقصود من اللفظ ما استعمل فيه هو كما في استعمال الخاص
في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا كون الاتحاد مجازيا انما هو
بعد التدقيق العلمي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا وانما بناؤه على الحس وعلى
الراي والمتعارف الا ترى ان كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا يستلزم الا يكون الحكم بالكلام
مجازا وكذا القيام والقعود والحركة مع ان الانسان يقول انا قمت وانا قعدت ويشبه مجازا على
مذهب من يرى ان زيدا الانسان عند اهل العرف حقيقة ومتحد معه لا يتجوز في النسبة والطرف
واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول المحكي انما يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله
داخلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد عرفت فساده وانه غير مستقيم اصلا
فالحق ان دخول الخصوصية التي يتميز بها المعنيين عن الافراد داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن
الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له وانت تعلم ان وجود الكلي الطبيعي وتقييده انما يكون له دخل
فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف ما اختاره المص مع
انه على هذا يكون المجاز لازما البتة فلا يكون يستقيم الحكم بكونه موضوعا للوجوب والقدر المشترك فلا

فلان

ان وقع فعل غاية الندرة والشذوذ وقد نقل عنه ره انه اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطلب
اذا لم يكن مانعا عن تركه فاما ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني الوجوب فلم يبق ما يتصور
ارادة الطلب المجرد عند الغفلة من الترك وحينئذ العهدة في صاحب الحاشية وعلى اي حال الشارع نقض
الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتامل انتهى ولعل وجه التامل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه
في الضمير وبين ارادة افادته من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والملزوم للاستعمال هو الثاني
والاشتباه انما نشأ من الخلط بين الارادتين فتامل ولم يقم عليه الدليل المذكور فكيف قد اقام عليه
الدليل كما ذكرناه في اللغة والمتعارف في القرآن والسنة يحتمل ان يكون المراد ان الامر مستعمل
في كل من هذه المعنيين ولا يكون المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه المذكورات وعلى
سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو راي السيد
لم يكن لذكره في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا واما استعماله في الوجوب فيمكن ان يقال انه
لما كان دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فقيد الانضمام اصالة عدم زيادة التغير في النقل على
كونه كما هو حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو جزء المدعى فلا استدراك وعلى الثاني نقول ان استعماله في مجموع
هذه الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما اللغة فلما في المعنيين او في احدهما وعلى
اي تقدير يثبت المطلوب جزء المطلوب واما العرف فلا تركه لذلك ايضا بانضمام اصالة عدم النقل وعدم
التغير فيه واما الكتاب والسنة فكذلك غاية الامر انه يثبت ان استعماله الذي يحتمل ان يكون على طريق
الحقيقة هو معنى الوجوب والمعنى الاخر فالثابت به جزء المطلوب لا استدراك ثم يقع المستدل مجرد
الامر مستعملا في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود ثم يكون حقيقة في احدهما
باصالة عدم زيادة التغير وان كان اصل التغير لازما وهو التخصيص باحد المعنيين وبهذا التقرير
يندفع المنافات التي يوردها المص ولا يذهب عليك ان ادعاه آه قد يتوجه في دفع المنافات
وجهان الاول انه اراد السيد ان مقتضى الظاهر كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة فيها لكن

الدليل دل على كون الاستعمال في كلام الشارع على خلاف الغالب ولا منافاة بين ظهور شيء والانصراف
عنه بمعارض اقوى منه الثاني ان حكمه بكون الامر في كلام الشرع للوجوب مختص بالامر بخصوصه بما احتمال
لا ما ثبت كونه للندب فالحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه للوجوب
بقرينة خارجية وما تعين كونه للندب كذلك وما احتمل الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين
واصحابنا المحصلين هو الثالث لا الجميع والمورد شيء اخر هو ان من الاوامر الواردة في الكتاب
والسنة ما تعين حمله على الندب فكيف يدعي حملها على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان ذكرهما
الا انه يرجع اسد ذلك المقدمة القائلة ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت عنده
ان الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع كلام المص في قوة الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال
في الندب مجازا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا اوجب المنافاة الا انه حينئذ فحمل شيء من
الامر فيه هين فالصواب في دفع المنافاة ما ذكرنا   الجواب منع الحصر وانهما ناه
ان الادلة التي تفيد القطع فان العدول عن اختيار الحل على الترديد الى منع الانحصار مع
الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين في المقام بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في
الشق فاسدا مع ان فيه زيادة مؤنة ايض وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة
المنع للواقع لا ضير فيه والامر فيهما كذلك لان وجوب المامور به انما يستفاد من تلك الامارات
لا من الخبر المتضمن لكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدا للقطع
على الظن الا ان يقال يكون مجموع الامارات التي تفيد كل واحد منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان
ذلك خلاف صريح كلام القوم والمص ايض حيث عدوا كل واحد من الامارات السابقة حجة
عليحدة ودليلا مستقلا على المط وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا ولعلهم عدلوا عن كون كل
واحد منها دليلا عليحدة الى جعل المجموع دليلا واحدا من باب تغيير البيان تنزلا واستظهارا
يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية اه   حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية بالقرينة دالة

١٧

عليه ومن البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شايع استعماله
في المعاني المجازية وعليه يعتمد الشعراء والخطباء باشباههم واما المعارض وضعفه في السند
وذلك لا يستلزم الاستعمال الواقع في الندب بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل
خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين
مثلا اذا تعارضتا فان قلنا يكون احد المعارضين قرينة المراد من الاخر فالامر فيه كما في
الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على طرح احدهما دال على ان
المراد باحدهما هو الندب ولو في ذلك قرينة يكون مصححا له سائر الاطلاقات المجازية فالحاصل
الاقتران بقرينة وما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان الامر يتعلق بمكلف والمعارض
عن الوجوب يتاخر الامر عن احدهم علمهم والمعارض من اخرهم ويفهما علمهما انه عن غير
وارد فيها عبادة ولا يتمشى القول في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الحضور والبيان ويبعد القول
في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الحضور البيان ويبعد القول بانه كان في جميع ذلك قرينة
حالية او مقالية تبين الحال اسقط الراوي ولم يذكره ما ذكره المص بل الفهم منه ترجيح الحمل على
الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة بحيث كما الاخبار الضعيفة على الندب
ان حملها على الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على
ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ليستفاد عدم ترتب الذم على تركه
وعدم القايل بالفصل في هذا الحقيقة اطراح الخبر الضعيف لا حمله على الاستحباب الا ان يقال
وان لم يكن الظن المستفاد منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثرتها وبعض الخصوصيات
المقارنة لها ربما اورث الظن بكونها من المعصوم مرادا منها الرجحان بمعونة المعارض
القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فليتامل   قالوا اولا بادلتها التكرار اه   ظاهر القول
انه قيد المامور به فيجب فعله مكررا فيقتضي تركه والقول بالمرة قد ابى بان يقولوا بالاثم

قوى ٢

بلغ قبالا



مع ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوم الامر
وهذا التركيب الاضافي بمعنى طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر
الفساد ويمكن ان يوجه دفع الاول بان المراد بكون مدلول الصيغة هو المرة او التكرار ان الصيغة تدل
على الطلب والطلب يشتمل على المرة والتكرار ودلالة الصيغة على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب
وصار الحاصل ان دعوى الظهور يصلح بالقياس على الزمان والمكان في التقريب الاول والثاني
بالاتصاف بالمتقابلين في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجه عن
الطلب فيحتمل الجواب بدعوى الظهور فخروجه عن الطلب ايضا فعلى هذا يناسب الجواب بحمل الانفكاك
هنا عن الدلالة على الوحدة او التكرار على ما قيل قد يمنع انحصار مدلولها على ما ذكر لما سبق في
لما هو الحقيقي بعد التنبيه فمع ما قيل ان انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل ينافي
كون الامر للتكرار او المرة فان من قال باحدهما قال بمعنى الطلب الخ وكان غرض المص انحصار
مدلوله في طلب الجنس بمعناه احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة
انتهى وفي دفع الثاني ان المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها
شيء يعبر عنه في العرف به ويفهم ذلك المعنى منها اجمالا ولو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا
فيه لم يحصل ذلك الكشف والانصاح التام ثم لا يخفى ان المقصود من قوله انا نقطع بان المرة
الى قوله ثم لا اخفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا بيان ان المرة والتكرار خارجان عن جوهر الفعل
اعني المصدر والخروج عن الامر بالكلية انما تعرض له بقوله ثم لا اخفاء في انه ليس المفهوم من الامر
الا طلب ايجاد الفعل فعلى هذا لا يحتاج التمثيل بقوله لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا
او مكررا او غير مكرر لانه لو صح دالا على خروجهما عن الامر بالكلية فلا يحتاج التعرض له ثانيا وقوله
ان هيهنا قيدا يجب ملاحظته في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير تناقض او تكرار او نحو
قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد يصح من غير تناقض الاتي

من الضدين شيئا من مدلول المادة والصورة دالا على خروج المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة ولكن
لم يدع المستدل في المقدمة المطوية بل انما ادعاه وعدم التناقض مثلا بالنسبة الى المادة فيبقى احتمال المناقضة
في شيء منهما ظاهر بمفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان خروجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى المناقضة
بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايضا وان المناقضة والصرف عن اللفظ خلاف الاصل والاصل في الاستعمال
معنى ظاهرا حقيقة لا مجازا غير ظاهري لكن هذا دليل اخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور
وفيه تكلف والاصوب في التمثيل هو حمل الخبرية كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما التفريع
فيمكن ان يكون قوله كما ان قول القائل اضرب غير متناول له تفريعا للدعوى على الدليل مع قياس
كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتامل فيلزم التكرار في المامور به اورد عليه ان كون الضد
دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز الواسطة وحينئذ تارة بالفرض فيشتغل بين ثلاث لها
فاذا ثبت فيه ثبت في الباقي لعدم القابل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل
وفيه نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة لعدم
الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة المذكورة
وكثير من الالتزامات لفظية وعقلية فالكلام في الدلالة اللفظية الصرفية المتناولة لاقسامها الثلث وفي
كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا
او نظريا موقوفا على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعا لشرائط الدلالة الالتزامية اولا واجوى
ان المراد انه نهي عن جميع الاضداد دون جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي
وفيه ايضا نظر لان كلام الكعبي ليس في ان فعل الشيء موقوف عليه لترك ضده بل مراده ان ترك
الشيء قد يكون موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول ان المكلف
لا يخلو عن فعل شيء من الاضداد وليس بصحيح في نفسه ايضا وسيتضح هذا ان العينان ثانيا اشرب
بانه لا نزاع في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى المحط في هذا المقام وظاهره انه او

بينا اى بين الشى وضده العام وايضا التكرار في الامر بانواعه قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال
انه التكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدى في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان يمنع من فعل غير
المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على هذا مانعا من فعل غيره
مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقرر مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار مطلقا لامكانه ولما لم يكن التكرار الذي
في الفرع لم يصح القياس ويكون الجامع هو التكرار الممكن دون التكرار المطلق ح فلا يصح القياس عند من يعترض
بان الجامع هو التكرار الممكن فكما تحقق في النهي يجب تحققه في الامر ايضا وفيه نظر لانه اذا كان هو التكرار المطلق
الذي في الاصل فهو علة التكرار الممكن ايضا لانه التكرار الممكن في الاصل والتفاوت بين الاصل والفرع في
التكرار الذي يتحقق التكرار الممكن في ضمنه غير مضر [illegible] ثم
يرد عليه ان التكرار الذي هو مدلول الامر عندهم هو التكرار دائما وهو غير مقيد بالممكن وعدم امكانه في بعض
الصور لا يخرجه عن دلالة اللفظ عليه لا يبطل دلالة اللفظ لا دلالة يكون مراده فعدم الامكان من باب التخصيص
او المجاز فالحاصل ان امتناع المدلول لا يخرج اللفظ عن كونه دالا عليه في خصوص مادة ولم يعهد احد دلالة اللفظ
تقييده بعدم الامكان بعينه لامتناع العقلي او بما عرض مثله من الامتناع في النهي ايضا ولا يقول احد بعدم دلالة
النهي على دوام التكرار الغير الممكن بل يكون من باب التخصيص او المجاز والفرق في ذلك بينه وبين الامر تحكم
باطل ومثل لفظ الابد والدوام وايضا نقول تقييده بالممكن لا ينفع فيما نحن فيه لان المراد الفرق بان
دوام الامر وتكراره ينافي غيره وتكرار النهي لا ينافيه وهذا القدر كاف في الفرق ودفع القياس لا حاجة
الى ان يقال ان منافاته لغيره يقتضي امتناعه وعن الثالث بعد تسليم آه مراده ان دعوى كون
الامر بالشيء نهيا عن ضده متمم على اطلاقه وانما يصح الدعوى في الضد العام وارادة الترك يرد منع اخر
هو ما ذكره المص مفصلا وانت قد عرفت مما سبق انه على تقدير عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد
منع اخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد دوام فعل الاخر ولا ريب في شهادة العرف لطلبه لولاه قيل
عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة

٢٠

المطلقة وهي المراد بكونها المرة فكما تحقق الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه وكذا كيف
تحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتعرض بلزم اذا
كانت الطبيعة المقيدة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت الطلب المرة لم يكن كذلك
تحكم بحتا انتهى اقول انت تعلم ان الفرق بين الماهية والمرة ان الاول يصدق على المجموع بخلاف
الثاني وبان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى نعم يمكن ان
هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة الثانية لان صدق الماهية على المجموع
لا يستلزم انه لا يحصل الامتثال بالفرد الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني الا هو ظاهر من
الفساد فلما حصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بحسب الخصوص ان الماهية او لا يبقى فان
بقي فاما بالوجوب والاستحباب فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله
على استفادة الوجوب والاستحباب بمعان صيغة واحدة وعلى الثالث لا يحصل معنى لحصول الامتثال با
الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالماهية فانه يجعل
الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه اخر فليتامل فلو اخر المكلف عصى
بمعنى كون الامر للفور هو ان الطلب تعلق بالفعل في الزمان الثاني التالي لزمان الامر فالتاخير يستلزم مخالفة
الامر بنيته وهو معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فانما يحتاج الى النظر والتامل
ولهذا عقد له بحثا اخر بخلاف العصيان بالتاخير نظرا للزوم الفورية كما اتضح والدليل على التفصيله
قوله ثم فاذا اسويناه آه لاني لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مناط
وهو التقييد في مقام الذم ولا يلزم منه تحقق مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول قوله تعالى اذ
يحتمل وجهين احدهما حين صدر الامر مني والثاني حين امرتك بايقاع الفعل فيه وعلى الاول يكون كلمة
اذ ظرفا وتفصيل الجمع وعلى الثاني ظرفا للمامور ومع الاحتمالين شائع وترجيح احدهما على الاخر مع الدليل
انما يتم لو كان المراد الاول واما على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق

الى هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال لان الالتزام بوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة
وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فيحصر الامتثال
في المبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال يجوز التاخير الى اخر زمنة الامكان بظن المكلف
وهو غير مجهول حتى يلزم التكليف بالمحال فيتحقق جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه وبعد حصول
عنده ظنه عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر زمنة الامكان في الواقع حتى يكون معلوما
للمكلف انتهى قول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط بمعرفة بل عدم العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع
وتوقف الجواز على العلم به ممنوع نعم قد يقال يجب الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل التكليف به يقينا وهذه
المقدمة لو تمت امكن الاستدلال بها على ان المبادرة واجبة بعدم اليقين ببراءة الذمة لكن تلك المقدمة
محل نظر ولعل المجيب عبر عما ظنه هذا الواجب للمكلف لفعل المكلف ثم [illegible] ان فعله لم يكن اثما وان لم يوفق
له اصلا لا امتناع في مثل هذا التكليف فان المراد بالمغفرة سببها اه اورد عليه بان الظاهر من سبب
المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب لثواب المغفرة ولو سلم ذلك بناء على القول بالاحباط
فلا يستقيم في جميع المواد اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا ومع ذلك قد ثبت في بعضها ذات المامور به كونها
موجبا لسقوط الذنوب كحديث غسل الصلوة دون الذنوب كبيرة وان لم يثبت في الجميع ويمكن تمام الدليل
في الكل بعدم القايل بالفصل فليفهم لما كانت التوبة مما هو من [illegible] [illegible] لا يمتنا ولما تمامها في ابواب
[illegible] [illegible] بعدم القايل بالفصل بالاتفاق على فورية التوبة والخلاف في [illegible]
العبادات فان كون عبادة ثابت الفورية اتفاقا كالمغفرة للذنوب غير ظاهر الاول ولهذا قال ابن
التملية [illegible] والحاصل ان العبادة المكفرة للذنوب [illegible] ما لم يعلم [illegible] القول بفوريتها في
الفور في المسئلة انما ان يتم الدليل بعدم القايل بالفصل ولعله بنا الكلام على دعوى الاجماع كما في [illegible]
الدليل الاول [illegible] منع الاجماع في مقابل النافي الا مع العلم بوجود الخلاف فيما احتمل الامر [illegible]
عليه المنع [illegible] كلامه على انه كلام برمته المقصود منع عدم تناول العبادة لاسباب المغفرة [illegible]

٢١

خبير بان كون المغفرة متناولة للعبادة المذكورة تناولا عموميا ممنوع عند الخصم في مرتبة منع عموم العبادات
لاسباب المغفرة والتوبة انما يتم بعد ثبوته فهذا الكلام بعد تحليل اخل وان كان تناوله الاطلاق
[illegible] العبادات فيبقى منع دلالة الاية على وجوب المسارعة في كل امر وهو المنع الذي سيأتي في [illegible] ذكر
تخرج الجواب عن عدم استقامته في جميع المواد بناء على عدم تحقق الذنب في بعضها غاية الامر ان
يكون الاية الكريمة من قبيل جمع المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال ليس المراد من المغفرة
ما هو سبب لها بالفعل بل ما من شانه ان يكون كذلك وذلك لان الوارد في الاية هو المغفرة لا
المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المص وبعد التزام
التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه في اكثر المواد ان
يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ درجة تعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث
يكون سببا للتخصيص فالترجيح في جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على
ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وعموم
لجميع اسباب المغفرة ولا يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف
المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة لا يكون الا من الله تعالى بناء على ان المتبادر في عرف
الشرع ان العام هو عفوه وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تعالى وصف مخصص بصفات
الجنس فهو يفيد العموم كما صرحوا به في قوله تعالى وما من دابة في الارض الاية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص
على التجوز كما هو المشهور ولا فاسباب المغفرة بينا ولبعض المستحبات التي ذكر في فضلها انها
موجبة للمغفرة فكما يمكن تخصيص اسباب المغفرة بغيرها ليلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب كذلك
يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب بل فيه ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعد ما تقرر من شيوع
التخصيص في العمومات سيما التجوز في الاوامر القرآنية بحملها على الندب بناء على ما ذكره المص رحمه الله
وادعى الحق ان من انهم لم يروا الوا يحملونه على الوجوب الا لوجه النعم يرد ان اللازم من الايتين وجوب الفور

في العمل المأمور به شرعاً ولا دلالة له اصلاً على ان صيغة الامر يدل على الفور ولا لكان مفاد الصيغة منافياً
لما يقتضيه المادة اه لا يخفى على عارف بالعرف ان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحقق الفعل المسارع
فيه بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت الى الانكساف بمجرد مقارنة القرص لها لكن الامكان
الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق عليه الوصول الى مكة شرفها الله تعالى فاجتهد جهده
وسعى طوقه فوصل الى الموقف يوم عرفة حين الزوال بعد ارتكاب مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث
لم يفت الوقوف وكان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل فيه فاته الوقوف في تلك السنة يصح ان يقال
سارع الى ادراك الحج او الموقف في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت الموقف الشرعي وان امكن الوقوف
امكانا ولا يحصل حقيقة الشرعية ولعل الوجدان يكفي مؤنة البحث في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول العمل
بحق المأمور به بعد فوت وقت الفور كان في ذلك وان لم يصح شرعاً فعله بعده على انه يمكن ان يقال
الفعل لكون بعده صحيحاً شرعاً لكنه يأثم بالتاخير والملازمة بين الاثم بالتاخير والجزم بعدم الصحة
لا من جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره المص ولعل هذا لا يقتضي مجموع
المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير نعم هذا الجواب يتاتى من قبل من يقول
بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المص ان المستدل لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد
فوت وقت الفور وذلك ليس بجائز فتأمل قوله في الحاشية وحمل الناس لحمل سارعوا على الندب مجاز
ويمكن ان يكون بمعنى ادركوا ودليل اللفورية فتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية
انتهى وبطلانه مخصوص ظاهر اي بطلانه خصوص القياس في اللغة ظاهر لحصول الاتفاق عليه وان كان باطلا
في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك من القياس
في شيء لانه استدلال بحال جزئي لا بحال اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني او قلت
لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير جائز في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد بالدليل
الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك بلوازم الهيئات والجمل العليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق

على جزئي

ن

من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى وان كان خلاف اصطلاح الفن
لكنه من مصطلحات العلوم التي يستمد منها هذا العلم مما ذكره المص سابقا الا انه لا يلائم حج قوله بطلانا
بخصوصه فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم ثمة طريقا اخر غيرهما او
الاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وهيهنا لم يتحقق ذلك لان الاستقراء
لكون الامر هيهنا نزاعا فيه فتعين ان يكون قياسا ففيه ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين
ولا يضر انتفاء شرطه هيهنا لتطبيقه شيء من الدلائل المذكورة في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل ما
ذكره المستدل فالصواب ان يقال الاستقراء الناقص والقياس متساويان في عدم افادة الظن في
هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام
كل منهما لكن يتجه ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان تعليق الامر في الاكتفاء اليق
واحرى وهيهنا كلام اخر هو انهم ذكروا في بحث اشتراط بقاء المبدأ في اطلاق المشتق انا استقرينا او
تتبعنا فوجدنا المشتقات كذلك كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن على المرتد المصر على
والنائم والمستيقظ ونحو ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله وكذلك ذكروا انا تتبعنا
ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ بغير ذلك الشيء كما في رفع الفاعل ونصب
المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة في اللفظ سوى كان مراداً
وبذلك يثبت وضع اللفظ للمعاني المفهومية كمفهوم الشرط والصفة وبعض ذلك بالخبر على ما قيل
من انه لا بد لذلك من مفهوميته والتزام علم الدلالة فيه بعض بتلك المقدمة الاستقرائية وهيهنا
ايضا فما سند المجواب ابا اقسام الكلام على الاحوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا ولا
ووجود كما في تعداد الاشكال وهذا وان لم يرد على المص لانه نفي على كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا
الجواب في هذا المقام مع قولهم بالنقل فتامل لا يمكن توجيهه الحال اه يعني ان مفاد الكلام الخبري
والانشائي انما هو الحال يعني ان التكلم والتلفظ بالصيغة فلما لم يكن ذلك في الامر وايضا فهو خلاف

الدعوى ان الفور لا يراد به زمان التكلم بل ما هو قريب منه ويعد بلا فصل يعتد به عرفا فلم يتم القياس
واما القول بان الحكم المذكور اعنى افادة زمان التكلم لما فات في الامر لعدم امكانه فيه فيجب ان يراعى فيه
ما هو قريب من ذلك الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو رعاية الفور فضعيف لان هذا لا يرجع الى
القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بها في اثبات اللغة وغيرها بخلاف القياس او الاستقراء فانه
وان لم يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول فتامل ويجب ان يعلم ان دلالة الامر
على الطلب بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن الصفة الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلقة
بالفعل ويجرى مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر مدلوله في الان والحال
لا كون الاخبار في الان والحال وكذلك الانشائيات غير الامر انما يدل على كون المط في الان بان يتعلق الطلب
بوقوع المط في الان اي يقع الان ظرفا للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان يعني كون
الان ظرفا للتفهيم المط لا ظرفا لطلب التفهيم وكذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك في الان
وبالجملة فالقياس يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال لا كون الطلب واقعا
في الان نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع الخبر في الان والحال ممنوع وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدأ
مثلا على زيد مع قطع النظر عن الاسناد لما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من
ثبوت الانطلاق لزيد   والجواب ان الذي يتبادر اه   حاصله ان الاستعمال الذي يدل على كون المستعمل
حقيقة انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل بسبب القرينة ومعونتها وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل
فيه بمعونة القرينة والمانع عدمها فلكونه مجازا بالنسبة الى المطلق دون الفور والتراخي لا يصح استعماله في
احدهما فقد سلم المجيب استعمال اللفظ في كل منهما ومنع الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وبادعائه عدم صحة
تجرد اللفظ عنها فالحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذي هو اقوى منه يعارضه
واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما استعمل في المطلق والخصوصيات انما تفهم من القرينة حيث
انه استعمل فيه اللفظ فلا يلائم قوله فانهما يفهمان بلفظ بالقرينة اذ لا يناسبه حينئذ ان يقول فانهما

يفهمان من القرينة وكذا لا يلائم قوله اولا ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس الا اه الا ان الذي يتبادر
من اطلاق الامر فليتامل   ويكفي في حسن الاستفهام اه   لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال
الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا فان دفع الاحتمالات البعيدة مستحق لاشتباه في حسن الاحتياط عرفا بل
شرعا ايضا فلو احتمل المجاز فيهما بل كان شايعا ايضا حسن الاستفسار للتوقي عن الوقوع في مخالفة
المامور به نعم لو لم يتحقق الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام فان القطع
حاصل حينئذ بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع هذا القطع لا فائدة في الاستفهام اذ لا اشكال انما هو
في مدرك الوجهين اه   مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف
والاخر للاخر واضح لا فائدة في التعرض له وانما الفائدة في بيان ما يثبت الملزومين والاخفى كل الخلاف
يمكن تحصيل مفهومين يكونان ملزومين لطرفي الخلاف باللزوم البين وهذا انما يتم في المعنى الاول
بمعنى انه ملزوم بين لما بني عليه واما المعنى الثاني فلا اذ لا خفاء في ان النزاع متصور فيه واستلزامه
على ان فوت المط بفوت الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على الامرين غير ظاهر اما الاول فلما عرفت من ان
القول الاول يحتمل في المعنى الثاني ايضا واما الثاني فلان ذلك ايضا بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف
على القول بالمعنى الاول والمعنى الثاني لا يستلزم القول الثاني فلو بين ان المعنيين مبني طرفي الخلاف لكان
مفيدا قطعا والاصوب ان المناقشة في ابتناء الخلاف عليهما لا عدم الفائدة فهذا الابتناء من حيث وضوح
ويصير من قبيل الموقت ولا يرتفع بفواته اه   ما ذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه من قبيل الموقت
وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى الموقت هو تقييد المطلوب بوقت معين
كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان مدلول الصيغة
لكان قيدا للفعل فلا بد ان يكون مدلول الصيغة ح ان ايقاع الفعل في الوقت الفلاني على الفور
المتصل بزمان التكلم ومن البين بطلان الفرق بين التقييد بزمان وزمان فيما يترتب على التوقيت
واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات القيد لان المط ما كان الا الفعل

ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد عن القيد مطلوب بالامر فلا وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد
المتفرد عن القيد اذ لا يحصل به الامتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا بل متعلقا
للتكليف لا يدل على كون فرد اخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف بالصلوة فانه لا
يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلق ومن جنسها القريب مطلوبا ومكلفا به سواء فرد اخر ذلك حين تعذرها
وعدمه نعم لو دل دليل اخر على كون فرد اخر قائما مقامها عند تعذرها كان مكلفا ومطلوبا لكنه خارج
عن البحث ولا شك انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد الشيئين
المتفصلين بالاخر وما توهم من ان الميسور لا يترك بالمعسور فكلام خال عن التحصيل ومن البين ان توقيت
الفعل عبارة عن تقييده بوقت خاص فبعد فوت ذلك الوقت لم يبق مطلوب يحصل الامتثال بالاتيان به
لعدم دلالة الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد
ايضا ولا يضر المص كونه معركة للاراء حيث ذهب جمع كثير الى كون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء
في الوقت المعين ينحل الى طلب الشيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان لان غاية ما دل
عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كلا منهما مطلوب مع قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك
طلبان يتعلقان بكل من الامرين فلا وانما اقتضى وجوب المبادرة اه بيان ذلك انه هناك
امرين يتعلقان بامرين مختلفين احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الجنس مع قطع النظر عن الفور
والتراخي اذ المفروض ههنا ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما وثانيهما هو الامر بالمبادرة
والاستعجال من لفظ ايضا ان اصل الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان يتعلق كل
بامر اخر وبفوت واحد منهما لا يستلزم برائة الذمة عن التكليف الاخر وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان
للامرين مصداق واحد وحصل ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل
واما لو لم يفعل واحدا منهما فلا دليل على سقوط ما لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان منشأ
الفرق بين الامرين هو تعلق الامر بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به في الاول وهذا يستلزم دينك الكلام

المختلفين

المختلفين عند النظر الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض خصوصية
الزمان المعين كما قال ههنا فسواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليلا خارجا لا يتفاوت ذلك وان
اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدليل عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة
كما اذا دل دليل خارج على واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال ان الفرد
الواجب الموقت بفوات وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت الاول
واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد كون
ظرفية الوقت مطلوبة او مطلوبة لا يستلزم الظ فتامل الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا
يحتمل ان يكون قوله مطلقا تقييدا للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد وهو الظ ومعنى المقيد ان
يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان يكون الطلب معلقا تقدير حصول الشرط
حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان كان المتبادر منها ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط
الا ان لفظ الامر يتناول الامرين على سواء اي المطلق والمقيد ولا يختص شيء منهما الا بقرينة ولا ظاهرا
فيحتاج الى اخراجه نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة لوضح
ان قيد الاطلاق مستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد بالنسبة الى
شرط الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى واجبا بل يسمى مطلقا كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة
واجبا وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يقال ان اطلاق الواجب على الواجب المطلق
وان كان بخلاف الظاهر الا انه لا يخرج التحرز عن تطرق الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد تعميم
اعتبارات الامر قياسا اي سواء قيس الى الشرط والسبب او غيره اي حال كونه مط عن التقييد بالمقايسة
الوصف عن المقدمات وح قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل له وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان
قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدماته الغير المقدورة مقيد بالنسبة اليها على
ما تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق والامر المطلق ما كان مطلقا بالنظر الى ما لا يطلق بحسب الاستطاعة

المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل فان المراد عالم يقيد بحسب اللفظ
ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده والعقلي مخصص في القدرة فاذا لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا تم
انتفى الدليلان وفيه ان العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام
على انحصار الدليل في القسمين مع ان فيما فيه من التكلف بعيد في غاية البعد ولو كان انه قيد توضيحي ذكر
تاكيدا للمطلوب لخفي مؤنته منه ويمكن ان يقال ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها فيكون
تارة مقدورا وتارة غير مقدور فهو حال كونه غير مقدور مشروط بحصول الامرين اما كونه مقدورا واما
حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك
المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانها حينئذ غير واجبة
لوجوب ذي المقدمة اتفاقا ولا يخفى ان هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة واجب المطلق واجبة
ما دام مطلقا لا دائما وشاهد هذا القيد كما يعد مستدركا فافهم   شرطا كان او سببا اه يمكن ان يكون
المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام من انه ما يتوقف عليه الوجود على النقص ويخصص بالغير السبب
بقرينة مقابلته بالسبب وح فالشرط اعم من ان يكون جزء اخيرا للعلة التامة او لا والسبب ما يلزم من وجوده
لوجود السبب وغيرهما هو سائر اقسام العلل الناقصة من عدم المانع والمعد وغيرها ان قلنا بجريان
في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة في القسم الثاني
اذ يصدق عليه شرعا انه مما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يرد انه
لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه لما ذكرنا
وفصل بعضهم قوله اه   انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا
فهناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني او
مع ضم السبب الى الاول ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه والى الثاني ان لم نقل وكالقول بعدم الوجوب
مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول لكل من احتمالي القول الاول من هذين القولين

كان

كان لا محالة المستند بحثه   وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لم يتم اه اعلم ان
ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق ذو المقدمة تحققت المقدمة وايجاب ذي
المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة
والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات
فلو كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان
المشهور خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب عن النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة
كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او ما يترتب عليه من المعاني كترتب ثواب وعقاب على ايجاد المقدمة
وعدمها ووجودها كما يترتب على ذي المقدمة اذا تمهد هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب و
غيره بانه متى كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشيء لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد
باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب ويحتمل الامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل كون
المقدمة تابعا للاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمة واجبة عنده اما لا ان محل النزاع في
وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزائد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد
الالزام وكانه يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت في الاتضح كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب
المطلق التي هي المسالة المشهورة ولما لا ان محل النزاع في مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه ظاهرا
لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى هذا يصير القول في المسالة المشهورة عنده هو القول
الاول المنقول في كلام المص اعني القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب عنده على المعنى الزائد
على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب المطلق واحالته على الظهور
مع انه في غاية الخفاء وفيما فيه وعلى هذا ايضا يكون مذهبه في المسالة المشهورة هو القول الاول الذي
ذكره المص قال السيد قدس سره روحه لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما
في ان الامر المطلق لفظا هل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين واما النزاع

المنهوم لم يتعرض له اصلا بناء على احتمال اللفظ وتعرض على الاحتمال الاخرين الكلام لكن فيهما بعد
الا الاستبعاد كون النزاع في معنى الالزام ولو كان لعدم التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتامل
الا ان يمنع ما نعاه لعل تاثير السبب للمعلولات العادية كقطع السيف لحز الرقبة فانه لمجرد عادة
لكن قد يمنع منه مانع بطريق خرق العادة واما السبب العقلي بمعنى جزء الاخير للعلة التامة فلا يمكن
فالتخلف عنه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن ههنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة
التامة غير موجه وايض فان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرايط داخلة فيه فيلزم
وجوب جميع الشرايط والجواب ان وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الغير اللزومية لوجودها
كما ان وجوب المسبب كذلك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون من الاضطرار باجنبي يكون
وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مط ومن البين ان العلة التامة لكل شيء يدخل فيه الامور الغير الاختيارية
وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري كونه غير اختياري وفيه ايض منع لان الموقوف على الغير الاختياري
قد يكون اختياريا بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية ولان المسبوقية بالاختيار ضروري
في الجزء الاختياري دون سائر الاسباب ممنوع نعم الظاهر من اطلاقاتهم ارادة غير العلة التامة من السبب
وكذا هذه العبارة من السيد قد صرح ظاهرها ذلك الا على القول بجواز التخلف بشرط ان يكون
قد تكلفنا الطهارة الظان قوله نكون وتكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم الا ان الاول من المضارع
والثاني من الماضي في الذريعة بشرط ان اكون قد تكلفت الطهارة والصيغتان السابقتان صيغة
المضارع من التفعيل بان اقامة الحدود واجبة هذا هو سند كل المعتزلة وحاصل استدلالهم ان
اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان
يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود و
الا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل نظر
اخر هو انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجب على الامام على ما تقرر عند المعتزلين

ان الخطاب للحكام واعترضوا في رد هذا الدليل بما ايض حيث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام ففيه
ان وجوب المقدمة انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الكل
السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما صرح به فاسد لان الامام انما تجب عليه
اقامة الحدود الكائنة في زمانه لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه وهو اظهر
فسادا وان ارادوا بوجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا ان يكون مرادهم ان ذلك من
واجبات الامام ووظائفه وليس وظيفة الغير وان وجب عليه فانه لما كان واجبا عليه فهم منه ان الخطاب
للحكام وهذا كما تراه ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد امر
بحسب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء مقيد بوجود مقدمته في الواقع
وان كان مط بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتحقق وجود المقدمة
ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق ولا لان الوجوب مشروط و
الاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم
على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبها وما
اشار اليه بان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به لا يحتمل اللاحقين وانما كان يحتمل
حال الثاني لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي
متوقفا على الشيء نحو الماء مثلا وكان العبد قادرا ايض فترك الشيء عند معاتبة السيد اياه لم
يجابه بان الكلام لتحمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق لم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا
العذر اولوا الالباب بل ذموه وجوزوه بلا ارتياب ولو لا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم
وعدم القبول وايض من البين ان هذا الاحتمال يعني احتمال الشرط والتقييد كما هو قائم في محلم
الكل من الشرايط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرايط ايض والفرق
والتزام بالنسبة الى غيره ايض ابعد كما اذا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف

وجوبه على وجود النص ان تجويز اساوية الاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا هذا وما يتوهم من ان
ترجيح الظاهر على الاصل مقصور على مواضع معدودة لا يتجاوزها وغاية ما ذكرتم كون احتمال الظاهر هو
ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم فعل القدرة على ما هو اللازم من الاطلاق فيجوز ان يطلق الظاهر على معنيين
احدهما ما يحصل به الظن بشهادة قرائن الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر
وان لم يكن صادقة قد يؤتى لهذا المعنى لما بين ايضا من الخلاف بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة
في تقديمه على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم في الظاهر بالمعنى الاول لظهور ان الشبهة انما نشأت من اشتراك لفظ
الظاهر بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد قدس سره حيث
استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل به دون [illegible] فخارج
عما نحن فيه لدخول الخلاف بعرفاته وفي هذه العبارة ايماء الى ان فيها خلافا ولكنه غير معروف ولم يشتهر
كسائر الخلافات المشهورة بينهم ونقل بعضهم عن ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو ظاهر عبارة المختصر ايضا
هذا هو ظاهر ما يقتضيه كلام [illegible] ويمكن ان يريد بعدم الخلاف بين اصحابنا هذا الحل وان القدرة غير [illegible]
معناه الاظهر على الحيثية اما بدون الالة [illegible] انتهى ان يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف التخييري بشيء لا
مع وجود جميع شرائطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرائط والاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف
به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة
او بالمعنى الاخر ويمكن ان يقال الكلام في المسببات التي علتها التامة غير ارادة العبد واختياره ولا جزؤها الاخير ذلك
واما ما كان جزؤها الاخير قدرة العبد وارادته فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه
واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع بانتفاء ارادته فصار الحاصل ان عند عدم السبب الذي هو جزؤه
الاخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققه لازم الوجود اي بغير قدرة العبد وارادته
وجودا وعدما ولا يخفى عدم جريانها فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين تحقق الفعل
ووقوعه بارادة العبد او حين استناد انتفائه الى انتفاء ارادته ان لا يتوسط بين انتفاء الارادة و انتفاء

الفعل

الفعل لانتفاء شيء من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما نرى وقيل يمكن الاستدلال على المطلوب
بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة البدنية
في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع
لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق
التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فظاهر انه لا يوجب انحصار تعلق
فيه وان كان اعم منه ومن ذلك فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل
الاول كما زعم المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال عندي تعلق التكليف بالسبب
اما بكون المط وجوده في نفسه وايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني والثاني ايجاد المكلف للمسبب
اما ان يكون عين ايجاده للسبب وقد نسب اليه اتصافا بالعرض واما ان يكون ايجادا اخر غير الايجاد الاول والثاني
باطل لانا نعلم ان ليس هاهنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس هنا تاثير اخر وراءه فتعين
الاول وهو المط وبالجملة ليس ان المكلف المسبب في التكليف فعل اخر غير ايجاده السبب وهو امر
واحد ينسب اليهما بحسب الاعتبار ويظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير بان مراده ان ما
للمسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لوجوده للسبب في معنى [illegible] عن تعلق الايجاد والاستناد الى المؤثر
الحقيقي كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا فساده ظاهر [illegible] فلان المتولدات
في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة احتياجها الى المؤثر البتة وبين الفرق بينها وبين
سائر الالات لانه حينئذ يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا ما لم يقل احد
وما ذكره القوم معناه ان وجودها في انفسها لا يحتاج الى المؤثر الخارج عن الذات وجعلها اعراضا او الوجود
وعلته واما انه لا يحتاج الى مؤثر اصلا فلا واما ان استناده الى السبب والايجاد الحقيقي المتعلق به هو
ايجاد السبب اياه وانما ينسب الى ايجاد المكلف للمسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما
ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري تبعية المعلولات

لعلها ويتوجه على ما ذكره من الترديد وليس في التقرير الثاني ما يدفعه فان قلت مراده من الايراد
المشتمل على الترديد مبني على انه فعلين متغايرين قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف
وقد بين في التقرير الثاني انه لا فعل له هنا يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب
يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد هنا واحد هو ايجاد السبب فتعلق التكليف
ضرورة غاية ما في الباب شاركه المسبب في التكليف لتعلقه بما هو من اصل الطلب وهو وجود المسبب في الجملة
اعم من ان يكون مع وجود المسبب او لا قلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه ايجاد
السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد ينفك الاعتباران في الاسباب العادية عند
منع المانع كما علم في كلام السيد فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه
ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد يتحقق ذلك في المقدمة
ايضا فان كان المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا الى بيان عدم تعلق التكليف
بالوجود ضرورة تحقق الملازمة بين المقدمة والسبب عقلا او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين هنا
على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب او ترتب العقاب على تركه لم يلزم من ذلك
كيف والعقلاء اكثر ما يدورون على الحيثية الثانية نعم ولا الظاهر ان ايجاد متعلق بسبب بعينه وبطرفا
بالذات بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات وبالعرض لحق ان يلزم عدم تعلق
الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجاد السبب وترتب عليه حال ترتب الثواب
والعقاب فتأمل ثم ان الفاضل لخصه ان دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصالة ان الدليل عليه قطعيا
كان او ظنيا اما القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به ولو بالواسطة واما الظني فلان غاية ما يتجه
هنا انه يرجح عدم تعلق القدرة به منفردا لا يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك لا يقدح
بانضمام الاسباب الى المسببات في التكليف من شاء ومن اجل عدم الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف
بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا يدل الا على عدم تعلق التكليف به منفردا او مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل

الدليل القطعي على
عدم تعلق التكليف
بالمسبب مطلقا م

على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغي حمله انتفاء على القول العام وجوب الاسباب الذي هو لزوم التكليف
الانفرادي فليتأمل واثر الشك في وجوبه هين وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التي يتعلق فيها
الوجوب بالمسبب وفي النادر فالشك اللازم منه انما هو في قليل من المسائل والتي يترتب على البحث عنه
من الجدوى هو كون حكم تلك المسائل القليلة معلومة فالجدوى فيه قليل لنا ان الدليل على الاربعة
دلالة ما ذكره يرجع الى دليلين الاول ان الدلالة باقسامها الثلث منتفية فلا وجوب
للمقدمة اذن والدال عليه فيجاب بانه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينا بين وجوب ذي المقدمة
ووجوبها فسلم ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظري يعرف بالدليل وكفى
هذا القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا لا هو بين بنفسه فحكم الاصل يجب الحكم بعدم
وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة وهذا انما يصح لو لم يصح الحكم بظهوره بقول او لحظ
لاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر طرف منها الثاني
انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالي باطل بيان الملازمة انه يعني وجوب المقدمة
انه يلزم من وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبها لاشتمل الكلام على معنى ومتضمن نقيضه ولزوم
وحصل التناقض وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان المراد الاول فمنع لزوم
التناقض انه لا تناقض في هذا الكلام فسلم الكلام يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما
لنقيض الاخر لزوما خفيا يحتاج الاطلاع عليه الى فكر وتأمل تام ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر
الكلام وان اراد انه لا تناقض في ظاهره او لا يعلم تناقضه بعد التأمل التام ايضا بل العلم عدم
فاو يكان لاجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في الواقع فهو عين النزاع واول
المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان صحة التصريح بعدم الوجوب للمقدمة لا ينافي ظهور وجوبها
عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة في المجازات عن
الحقيقة والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة

الا ان يدعى عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة الدعوى وفيه نظر لان النزاع انما هو في التلازم العقلية
بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية الظاهرة فالامر بالشيء يدل على وجوب مقدمته حتى لو لم يصرح
لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه اخر كان النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة وقد
تتبع كلماتهم في تحرير المسئلة والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب انه يعني انا نختار الشق الاول والقول
الكلام في المقدور وكان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق التكليف والشيء المقدور لا يخرج عن
المقدورية بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة واختار
المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل يمتنع الصدور عنه ولا يلزم من ذلك التكليف بما لا يطاق وانما
التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا او لو دخل تحت قدرته في الجملة يمتنع التكليف
ولو حين الامتناع لو علم سابقا ان حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل
في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا او لا فان
كان الاول لزم عند تركهم عدم وجوبها لان ترك المقدمة لو تصير الفعل محالا عن مقدور ولم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه
لانا نثر ايجاب المقدمة في مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم
المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة او لم تجب وما يتخيل من الفرق من انه على الاول نشأ الامتناع من ترك
امر مباح وعلى الثاني من ترك امر واجب فيصير الامتناع المذكور او استلزم قبح التكليف بالفعل المذكور من
لم يتفاوت الحال بتفاوت سبب الامتناع ولئن لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح لو اريد منه صدور مخصوص لو
ترك المقدمة المعلوم توقف الفعل عليها ايضا من جملتها فانا نمنع عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع
بسبب ترك مقدمة يعلم كونها مقدمة كما نمنع عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب امر حرام
والحاصل ان خلاصة المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت بعد ترك المقدمة لما كان امتناع
الفعل الواجب متحققا معلوما قبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان تكليف العاصي المخالف
للامر كالكافر او مسلما فيما لحصول العلم بانه لا يقع منه اصلا وان لم يعرض الصدور والفعل منه امتناع من جهة اصلا

تكليف ما لا يطاق كما لزم م

بل كان ممكنا جائز الوقوع في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحاصله ان العلم بعدم الصدور او
امتناعه لا يستلزم القبح لان الارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله بعد العلم بعدم الوقوع قطعا
لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقتضي العقل ان الغرض من الفعل الاختياري
يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونه ومعلومه وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس
ذلك بل الابتداء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة
والاحلام السخيفة والحاصل ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير مشتركا لنا ومفهوما
بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر والحكم بجواز الترك هيهنا عقلي لا شرعي كما [illegible] الفاضل
[illegible] من تتمة النقض اي نقض الدليل بما لو وجبت المقدمة ايضا كما اشير اليه في الجواب بل تحقيق [illegible]
الى دفع توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك كما [illegible] عبارة
ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فدفعه المص بان جواز الترك عقلي
لا شرعي حتى يكون بخطاب شرعي فيقال ان خطاب الشارع به قبيح ركيك واطلاق قولنا فيه [illegible] في
ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار
كما انكره ابو الحسين بناء على ذلك التوهم انتهى المراد بالجواز العقلي هيهنا هو الاباحة الاصلية ومن
الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن نص الشارع على جواز ترك المقدمة فلا
لم يكن للبحث عن هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها فائدة وان تصور في ذلك فائدة امكن ان يكون
هذه الفائدة في نص الشارع ايضا قلت لعل هذا الكلام من المصنف على سبيل التنزل [illegible]
ولم يتعرض المصنف لما [illegible] ورود [illegible] فليفهم حيث لا ينفك عن تركها اه يعني ان التلازم
بين ترك ذي المقدمة وترك شيء من مقدماته اوهم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاتصال
كثيرا بين المتقاربين في الذات والاحوال وان ترك ذي المقدمة لا ينفك عن ترك المقدمة
فيمكن القول بجواز ان يكون كل ذم تقولون انتم بوقوعه بازاء ترك المقدمة بازاء ترك ذي المقدمة

في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص

ولا يتاتى الاستدلال على بطلانه وانما يتاتى لو تحقق الذم على تركها مع تحقق فى المقدرة اذ لا يمكن
ارجاعها الى ترك ذى المقدمة   الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب انما قيد بقوله على وجه
الايجاب لان احدا لم يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب بل عكس
بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر تنصيصا على المطلب لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق شايع فلعل
متوهما يتوهم ان الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راى بعضهم من تشكيك الحكم وانما لم يفصل
فى الامرين معا بان يقول سواء كان على وجه الايجاب والندب بما للاختصار وسلوكا للطريقة البرهانية
لفظا لا معنى ظاهر كلامه فيما سيأتي ان المراد من اللفظي هو الدلالة باقسامها الثلاث بان يكون
يشترط في الدلالة الالتزامية كون النهي متصورا من تصور الامر لا انما المراد اللزوم البين بالمعنى الاخص سواء
كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راى اصحاب الادب وانما يكون اللزوم بين المعنيين بينا بل يكفي فيه تصور
الطرفين فالخلاف المعنوي كما كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل   بل هو عينه في الحقيقة اي الضد
العام بهذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص اي ان العام والخاص في مقام النهي متحد لان
المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن ضده الخاص بوجه العام لا بخصوصه والضد
الخاص الماخوذ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد العام بهذا المعنى   وعندي في هذا نظر
لان النزاع اه   هذا صريح في ان ههنا خلافين احدهما من حيث اثبات ان الامر بالشيء النهي ينفك
عن ضده عنه ونفيه وثانيهما من جهة تعيينه الثاني للاول او لزومه فلعل النزاع وقع فيه باعتبار
المعنى الثاني فلان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام
كالسيد المرتضى قدس سره والغزالي والامام الحرمين واشباههم من القول بنفي الدلالة اصلا الا ان يأتي في الضد
بمعنى الترك فلا يكون هذا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون مرادهم انه اختلاف
فيه باعتبار النفي والاثبات وان كان خلاف ظاهر النكرة الواقعة في سياق النفي لانه لا اختلاف فيه اصلا حتى
باعتبار العينية والاستلزام   ولنا على انتفائه بمعنى المستفيد من مخطط بناء على ان عدم الدليل الدليل

بل

٣٥

دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي
ظاهرا لا واقعا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية فلا سبيل الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام
فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر   ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك
قد يقال ان تركب معنى الوجوب من هذين الامرين على تقدير تسليمه انما يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من
احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر الى ان استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه يعرف ايضا بالمعنى الاعم
واقول يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع عنه لكن
اشتهر عندهم ان الامر معناه الوجوب وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين فلعل المصنف
بنى الكلام على ما هو المشهور مسامحة وانما اضاف حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك وانتفاء
الفائدة فيه كان ذلك المشهور مبنيا على المسامحة فكانه قال الحق الدلالة التضمنية بناء على المشهور وان كان
التحقيق الى اخرها الاستلزام   ضرورة انه يتحقق في الحركة اه   ظاهره انه جعل المحل الذي يجتمع
فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعمه بعضهم واورد عليه ان الامر والنهي ان كان صفة
للفاعل كان صفة للامر والناهي وان كان صفة باعتبار المفعول كان صفة للمكلف المامور والمنهي
للفعل سيما في جانب النهي فانما يكون وصفا للفعل من باب صفة بحال المتعلق ويمكن ان يقال كما ان
الضدين صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك يستحيل كونهما وصفين لشيء واحد باعتبار
متعلق ككون زيد اسود الغلام وابيض مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير المهم واهمال المهم فان الاخذ
الوصف الغير الحقيقي وجعل صفة لغيرهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مهم
مع انه متروك في كلامه يمكن ان يوجه كلام المصنف بتبيين ان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه
موضوع بل من حيث انه متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد
مع اتحاد المتعلق للامر والنهي المطلق فالمراد من قوله الحركة تحصيل شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد
بل هذا البيان متروك اعتمادا على ظهور الامر وهو ان المكلف اكثر او المكلف بالفتح كما لوحنا اليه

وجد ذلك

الا انهما نقيضان اذ يعد فعل هذا او فعل ضده اه لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا
التكليف محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا ينافي طلب النقيض الاخر الا انه تكليف بالمحال
الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل من جائر سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا الجزم عن
النقيضين انما التناقض فيه في الخبرية اي في نفس الخبر فجعل هذا وجها اخر غير لزوم التكليف بالمحال
غير جيد فان قلت المشهور ان طلب المحال بعد العلم باستحالته من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع
النظر عن انه ظلم وجور وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فصار حاصل
الوجه الاول انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه من العاقل مطلقا بالبديهة والمراد من تناقض الجزمين
هاهنا استحالة صدوره عمن يصح له انه لا يتصور وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل
لا نسلم ان هذا حكم الخلافيين اي بجواز اجتماع احدهما مع ضد الاخر ولو من العدل قلت انما يلزم
قصد تحقق المحال من العاقل لو طلبه الذي هو التكليف فان التكليف معنى اخر غير قصد التحصيل
كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه غير ضروري للتكليف فالواجب
هنا تحقق شرط التكليف بحيث لا يصح من الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل
الوجه الثاني واما الوجه الاول فانما ياتي لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك ولعل بعض
تفصيل هذا البحث سيجيء انشاء الله كالاجوبة بجوانب وابطاله الاجوبة بتقديم الحمل على الجميع وترديد
الباقي الثلثة من تحت بمعنى اللغو ولا يخفى ان كلام المستدل كالصريح في الشق الثاني وايضا لو كان المراد
ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذي افاده ولجاز الاقتصار على الشق الثاني وقد يكون ان ضده
لامر واحد لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شيء من اضداد الاخر واما مثل العلم فانه يجتمع
مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فصار الحاصل انه لا يلزم وجوب امكان اجتماع احد المتلازمين مع
شيء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها ولئن سلمنا وجوب امكان اجتماعه مع شيء من الاضداد لكن لا نسلم
وجوب امكان اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا وهو كاف في المنع

اذ لا يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع واحد
من اضداد النهي عن الضد مثلا او استحالته اول البحث فتامل لجواز كون الاحتجاج لاثبات
كون الامر اقتضاء على سبيل الاستلزام اه انت خبير بانه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء وعدمه لا اللفظ
عليه بالحمل ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فان اللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض او منعه
المطول لو كان المقصود محض اثبات المغايرة فقد حصل ببيان كون المنع من الترك جزءا للوجوب
والتالي لا يخلو عن نوع استدراك الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك
انما ينفع في المط من حيث انه مدلول الامر بناء على ان مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كان الاحتياج
على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما لا يظهر بالتامل فالتحقيق ان يردد بين الاحتمالين فيتلقى
بالقبول اه يريد انه ينبغي ان يردد بالكلام ان اردتم بيان المغايرة دون اثبات الاقتضاء فلو
حاصل لا مناقشة عليه وان اردتم اثبات اصل الاقتضاء فنردد النقيض بين الترك والضد الخاص
على التفصيل الذي في الجواب وعلى هذا فالجواب الذي ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه من التفصيل وغاية تلقي الشق
الاول بالقبول من دون ترديد لان لعله على هذا التقدير مجال صحيحا مع كون هذا المحمل هو الظاهر من
عبارته اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف الشق الثاني فان الكلام ح
تفتيش وتحقيق المقام لا ايراد اعتراض حز وهذا هو سياق كلام الشارح فاما التوجيه بان مراده من الترديد
الترديد بين الترك والضد الخاص فيتلقى القبول على الاول لانه مغاير ومدلول التضمن
بما ذكر في الجواب الشق الثاني ففيه تعسف من وجوه اما اولا فلان ما ذكره الشارح هو احتمال كون الاحتجاج
على الجزئية لكون الاحتجاج عليه الجزم فلا يتضح على الاول تلقي القبول على الشق الاول والثاني لان الترديد
المذكور قد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون مستطردا واما ثالثا فلانه اذ ذكر في جواب
الثاني ما ذكره في الجواب بعيد وان ناسبه كلامه في وايضا على ما ذكرنا يقع التعبير بالمحال وضاع الجواب
الى هذا التطويل لو حمل على هذا التوجيه فلذا ان يكون انه والتحقيق ان يتلقى بالقبول في الشق الاول

اذ لما كان تحريم المطلول يقتضي تحريم السبب المتنازع فيه لزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب
حرام البتة وترك اي مقدمة من المقدمات ما فرض علة او سببا مستلزم لترك الواجب فان كان تحققه شرطا
غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك الشيء ملزوم وجوب
ايجاده وجوبا شرعيا بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان بدون علية
بينهما بل بدون ان يكون احدهما معلولا لعلة الشرائط قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة او المعلول الوجودي
تحكم صرف لان عدم شرط او سبب ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب ملزوم
لوجود المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم يتحقق فيه الوجود عند التحقق والامتناع عند الامتناع
فالدليل جار فيه لانه على هذا لا يتعلق به القدرة منفردا غاية ما في الباب ان يكون الواجب احد الشروط
والاسباب اي القدر المشترك بينهما وكذلك في طرف الوجود وانما الواجب احد الاسباب والعلل لجواز
ان يكون له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر المشترك لا في خصوص الاسباب
والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب في لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى
ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب السبب عند وجود المسبب يرد على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى
ايضا انه يستلزم تحريم العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضيا لوجوب المسبب لان ترك
السبب علة لترك المسبب فلا شك ان ترك الواجب حرام فترك السبب الواجب لما كان حراما وسببا لترك
المسبب كان ترك المسبب ايضا حراما فكان المسبب ايضا واجبا مع ان المشهور عندهم جواز الامر بالسبب مع عدم
ايجاب المسبب وايضا لم يقل احد بان ما ينشأ من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل والتنزه والمشي ونحو ذلك
فهو حرام وما ترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون رفع الظلم
الموجب للقتل حراما لكونه معلولا لعلة واحدة هي جرح الرقبة فيكون القاتل لمثل هذا الشخص فعل افعالا
كثيرة كلها حرام ولو فرض عدم ترتب شيء على قتله غير انه قتل نفسا معصومة فعل حرامين ولو فرض
مباشرته لفعل الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا والحل ما ذكره المص في هذا المقام بعيد عن الصواب

جدا تضاد الاحكام بأسرها اه اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتها على ان ذلك
لو اثر له اي على ان كون مطلق التلازم بالقياس اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مانعا دليلا
اتصاف الاخر لوجه واثر لثبت قول الكعبي كذا قيل والاولى ان يقال على قوله اثر هو تلازم الشيئين
فيكون المعنى ان تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع حكمين المتضادين فيهما لزم ما ذكره الكعبي
فيكون متعلق التأثير محذوفا وهو يفهم من محل قوله اثر طاريا يجري في المباح وثبت ما فهم القول
الوجوب بلا تنبيه الواجب الحرام مطلقا اه اي حتى في غير السبب وانما رد ذلك الى اختصاص الضيق
بسبب الاطلاق قال المص في بعض حواشيه اذ لا نقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم علينا نفي المباح كما ذكره
الكعبي وانما التحقيق الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل واقول فلا ذكر
شبهة الكعبي انما هي في المباح لا في ترك الحرام فان السكوت ترك القذف والسكون ترك المشي
الحرام واجب ثم اورد عليه انه لا يجب عين ترك الحرام غاية انه لا يحصل الا به ولا يجب وان لم يكن
عينه لانه مما لا يتم الواجب الا به وهو كاف في نقض دليل الكعبي بان الصلوة قد يكون مما يترك الحرام
فيكون حراما لانه سبب للحرام فيكون حراما وانت تعلم جميع ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان كل
ضد الحرام والضد لو كان متقدما على ترك الضد الاخر بالتقدم الذاتي لكان سببا مستلزما للاثر
غير مستلزم فشبهة الكعبي كما يرد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا يرد على القائل بوجوب السبب فقط
حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر يريد انه لو قلنا بعدم بقاء الاكوان
ومن البين ان الكون لازم للجسم فيكون عند تجدد الاكوان حسب تجدد الانات وكل متجدد
يحتاج الى المؤثر فلما بان الكلام فيه فللمكلف في كل آن تأثير جديد وان لم نقل بتجدد الاكوان و
قلنا باحتياج الباقي الى المؤثر فسواء تجدد الكون او استمر يحتاج الى التأثير مستمرا فللمكلف في كل
آن تأثير لا [illegible] المقام الا وبمعنى كله او لكفاية كل من الامرين في لط وفي قوله فان قلنا بالبقاء
والاستغناء الخ وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن البين

ان الكون الباقي وان لم يحقق التأثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في المكان المغصوب كونا
مستمرا يوصف بفعل الحرام عند القائل باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة استمرار
السكون فيتصف بالاباحة ايضا نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل اباحة وحرمة عند القائل بالاستغناء
كان لما ذكره وجه فيجاب بان الامر كذلك على ان وجوب استناد الكون الى محل غير مسلم لجواز ان
يستند الحركة والسكون في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا الامر في الاجتماع والافتراق فعلى هذا
لو قلنا بتجدد الاكوان او احتياج بقائها الى المؤثر لم يلزم ان يكون المؤثر هو ذلك الجسم الذي
هو محل السكون فيمكن خلوه عن كل فعل في هذه الصورة ايضا واما مع انتفاء الصارف فقد
الامتثال اه اعترض عليه بوجهين الاول انه سلم فيما سبق الوجوب وان توقف الفعل على ترك الضد
الخاص واجاب بان مقدمة الواجب لا يتم وجوبها وههنا قد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل
الاخر وفيه دور لانه يلزم توقف فعل الضد على ترك الضد الاخر وترك الضد الاخر متوقف على فعل
هذا الضد الاول وهو دور ظاهر واجيب عن الثاني بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد في وقت
ترك الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف عليه استمرار
ذلك الترك في الزمان الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الاخر والالتفات اليه
بحيث لولاه لحصل ان تصور الضد الاخر والالتفات اليه والشوق اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك الضد لم
يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر للضد الاخر لها استناد الى فعل ذلك الضد سابقا على تلك
القطعة وفعل ذلك الضد سابقا مستند الى ترك الضد الاخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد
لو كان مقارنا مع ترك الضد الاخر لزم مدخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الاخر مستند الى
عدم ضد الاول بعدم مستند الى عدم علة اللاحق وجوده مع انه يستند الى وجود الضد الاول و
لا محذور فيه غاية الامر في الباب ان يستند وجود الضد الاول الى عدم الضد الاخر ولا دليل على استحالته
فالمنع على انه يمكن ان يقال انما يلزم الاستناد الى العدم عدمه لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة بقاء

بحال المقترن ان عدم كل من العلل انما يكون جزء العدم المعلول على تقدير عدم سبق العلة الاخرى عليه العدم
ولعل تحقق في جميع الصور عدم بعض اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا يمكن الافتراق بينة
خبير بان مدخلية فعل الضد في ترك الضد ثانيا لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من حيث انه ضد
مانع انما يستلزم عدم الضد مقارنا له واما فيما بعده فلا بل جميع الافعال من المباحات شأنها ان
او غيرها فله هذه المدخلية فان الاشتغال بالاكل والشرب وانشاد الشعر والفكر واشباهها يمكن ان
يكون شاغلا عن الشوق والالتفات الى الزنا وان لم يكن ضدا له وانما اكثر في ذلك لان الخصم كأنه
لم ياخذ في الجواب وجوب الاشتغال بضد الزنا اصلا سيما من حيث انه ضد لانه لا يتمشى الجواب من قبل
اخذ الضد من حيث هو ضد مانع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية في الثاني نعم على ما ذكره
فعل مباح لا احد افراد الواجب المخير الذي هو اعم من وجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا
ولا يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان الصارف امر غير اختياري لم يضر كون الواجب المخير واجبا لان
الصارف لا يتحقق بدون القدرة لم يكن تحقق الحرام قطعا فلا يكون الترك واجبا ولا الفعل حراما
لان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا يتحقق تحريم ولا وجوب هذا خلف فلا يلزم انه لا يجب الفعل
الا على مريد الترك ولا يحرم الا على مريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض ههنا انما هو اعدام التصور
والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق الارادة وما سبق عليه من
من الشاغل لا يخفى انه لو وجب الترك في هذا الحال وجب مقدمته التي هي القدر المشترك بين الامرين و
هو اختياري لان المشترك بين الاختياري وغيره اختياري فيكون في ذلك الزمان هذه الامور واحد
مخيرا الا انه يلزم ان الواجب التخييري انما يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن بدل غير اختياري لحصول
التي هي امور اختيارية وانت تعلم ان ترك تزوج احد الاختين اي احد التركين واجب اذ يمكن ان
يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري الى شيء منهما فيجب ان لا يسمى ذلك واجبا تخييريا ولا فرق بين
الواجب المعين والمخير في ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات عينه

وايجابا اذ ما من محرم او واجب الا وهو ممكن الامتناع في اي وقت فرض فلا يكون شيء منهما واجبا ولا محرما
لان كلا منهما مشروط بالامكان فتامل وقد يجاب بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه يتعين فعل
احد الخصال المباح لما فيه مما عيره واجبا عينيا والحاصل ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق مثلا
بناء على كونه شرطا فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا بناء على عدم علته في عدم الزنا يترتب عليه
ولا يتوقف على شيء اخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا لا انه محرم
يتوقف عليه عدم الزنا فلا يراد اصلا وان تخيرنا فيه اما اولا فلان القدر المشترك لما كان هو الفعلي
المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف مبني على القدر الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف
من قبيل انما يتعلق بالقدر المشترك سلمنا لكنا نقول لا يجوز مقارنة التكليف لزمان الفعل بل يجب تحقق
التكليف قبل ان يأتي بايقاع الفعل في ذلك الآن او يقع التكليف في وقت مثلا بايقاع الفعل في ثاني الحال
ففي اي وقت فرض التكليف فهو انما يتعلق بايقاع القدر المشترك في ذلك الوقت وايقاعه في ثاني
الحال اما واجب تخييري في اي وقت فرض لا اثر في ذلك الاتفاق وقوع بعض افراد ذلك القدر
المشترك دون بعض نعم لو انقطع وجود ذلك القدر المشترك كما في خصال الكفارات لانقطع وجوب
تلك الباقيات بوقوع بعض افراده فلان المعنى الاعم والاوفيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا فلان المراد
لو كان هذا القدر لصار عليه مثلا لصارف لغوا ايضا واستوى الشقان في الجواب فذلك بان يتوجه
الشق الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد يحصل ترك الحرام فلا
يتوقف على فعل بقية المباحات ففي هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات كان مباحا بلا
ثبوت وجوبه مع ان الظاهر من كلام المصنف في حكاية الصارف في دخل في الجواب بحيث لولاه لم يتأت الجواب وفرقا
بين الشقين في اللازم منهما وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى فتامل وقد
يستمر مع فعل الاضداد الخاصة اه بيانه انه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون الصارف وعدمها
بل لا على سبيل الالجاء اذ الصارف عبارة عن انتفاء الشوق المستلزم للارادة مجازية التي يتأتى بها الفعل

ولا يتصور الانفكاك عن الفعل مع وجودهما فعلى تقدير تحقيق نقيض ذلك الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وغيرها
مما هو سابق عليه فلا يتصور فعل الضد الخاص الا على سبيل الالجاء على فرض مقتضي تلك الارادة وهذا
الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل
هذا الضد ولو كان علة لان حرمته انما هو من حيث كونه علة لترك المامور به وليس الفعل المفروض
على هذا التقدير مامورا به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون فعل هذا الضد علة ايضا لترك
المامور به لجواز ان يكون معلولا لعلة هي الالجاء والقسر فعلى هذا يكون الالجاء مسقطا للتكليف
وقع على سبيل التنزل فانه ايضا ظاهر وان اه هذا المنع متوجه في صورة الاختيار واما في
صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان يكون معلولا لعلة واحدة نعم يسقط التكليف معه قلنا لم
نعم هو مع ارادة الضد من جملة اه هذا لازم في الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا
وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف كما قيل واقول قد عرفت ان الضد يتوقف على انتفاء الضد
الاخر على ما هو المشهور ومن البين ان ارادة الضد وداعيه متضادان فارادة احد الضدين يتوقف
على انتفاء ارادة الضد الاخر وداعيه ونفس الضد يتوقف على ارادته وداعيه ففعل الضد يتوقف
على ارادته وداعيه ففعل يتوقف على الارادة المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الاخر وهو المراد بالصارف
فثبت توقف فعل الضد على الصارف عن الاخر بصادم الاصول المقررة واذا قد اثبتنا سابقا عدم
وجوب غير السبب اه قيل لعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ لا تسليم وجوبها يستلزم وجوب كل جزء
من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة ههنا
مع وجوب كل واحد مما ذكره من اجزائها يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزءين للعلة التامة فلعل
المراد بالسبب ههنا وفي بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل
عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على مثل ابة وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من
قبيل المقدمات وليس داخلا في السبب فتامل حتى وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن الجزء الاخير من العلة

التامة يستلزم التخلف عن العلة التامة وقد سبق ان السبب جواز التخلف عن السبب فيلزم بناء كلا
على القول بجواز التخلف عن العلة التامة وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير
لعلة تامة ولا ينضم جزء اخير وهكذا فيلزم ترامي الواجبات الى غير النهاية او الى حيث ينتهي سلسلة الامر
ولم يقل به احد الا ان يقال نختار تغيير الامر واما ثالثا فلان استلزام وجوب العلة التامة وجوب الاجزاء لم
واما ما ذكروا من ان الخلاف في وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص
الاجزاء بحيث لا يجري في ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول الاجزاء الاسباب ايضا
سلم قال بعض المحققين محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظاهر ما يتناوله الامر من الاسباب والشروط
واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث هي في ضمنه لان ايجادها الكلي هو ايجادها
كذلك وليس ايجاد الكل امرا اخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا يخفى ان اداة الظن الواقعة في هذا الكلام
تشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء عند الراوي فيهم الدليل القطعي ايضا عليه واما دليله المذكور فقد
خطابية يوقع الظن بكونها خارجة عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل المذكور غير تام فتدبر
يصح فعلا وان كان واجبا اه   اراد بالصحة المعنى اللغوي والاباحة وسوغه المامور به بان يكون
تحقق بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في ضمن الواقعة المذكورة وفيه تكلف
والاظهر انه اراده الجواز للمعنى والغير الحرام فيتوجه على قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب
ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمة واجبة لو كان هذا الضد واجبا ولعل
واجبا في هذه الحال كما يراه بعض الاصحاب من ان الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد الاخر وان لم يكن
موجبا للنهي عنه والحاصل ان المحال انما لزم من وجوب الضد لا مما تضمنه الوجوب من الجواز بالمعنى
الاعم وكون هذا الجواز ملزوما لذلك الوجوب محل المنع ولو اورد هذا على قوله ولم يكن الضد منهيا
عنه لصح فعلا لم يتوجه الا ان يحمل الصحة على ما ذكرنا من التكليف اذ لو حمل على موافقة الامر
لم يتحقق في غير الواجب على ما هو مقتضى كلام المص حيث حكم بصحة الضد مط وبعدم الواجب حال صحة

وان

وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هذا وقد توجه الكلام بان مقدمة الجائز يجب
ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في الصادر
ولا يخفى ان كون المقدمة للجائز جائزة لم يبيح كلام المص وانما سبق كون علة الجائز جائزا ولو
هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد عند المص مما يتوقف عليه فعل الضد
والاول حرام فكذا الثاني   فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم فيه اه   اما كونه حراما فلانه علة الترك
المحرم واما كونه واجبا فلان مقدمة الموسع ايضا واجب ولو بالتوسيع ويجيء في كلام المص ان
كون امر واحد متصفا بهما ولو بجهتين ولو كان وجوبه من حيث وجوب الماهية المشترك بينه وبين
غيره كما في الصلوة في الدار المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته وواجب من حيث الطبيعة
المشتركة بينه وبين الصلوة في غيره مع انه باطل عند المص من حيث اجتماع الحكمين ويجيء الكلام
فيه ثم   تمامية الوجه الاول من الحجة اه   اي الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما من حجة
المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المصنف يشعر بانه غفل عن الجواب
الحق وان ما ذكره من الجواب فيه ليس بطريق التنزل والمماشاة كذا قيل وانت قد عرفت حقيقة
الحال فلا نعيده   لنا على حدة غيره من الواجبات اي من توقف براءة الذمة على من ساير
الواجبات على فعلهما على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف
المقدمة فان وجوبها غير مطلوب بالاصالة فلا يمتنع اجتماع وجوبها مع كونها منهيا عنه
وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة اما ان يقام على كونها واجبا بمعنى كونه مطلوبا
اصليا او مناطا للثواب والعقاب بنفسه او على مجرد لزومه وتحتمه فان كان الاول لم يتصور
فرق معتد به بين وجوب المقدمة وغيرها سيما في جريان دليل امتناع الحرمة معه وان كان
الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المص شنيع جدا على انه لا فرق بين
هذا المعنى والمعنى السابق ايضا في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل

لا نقاعا يتاتى اى التوصل الى ذى المقدمة فنقول اى فى تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت ان دفع
الشبهة المذكورة فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذى ذكره فى العلاوة ليتخلص السؤال وما يتعلق به
الجواب عن مقدماته ويبطلها فانا نختبر ان كل ما فعل من الواجبات واختل سقط وجوبه فيلزم
ان لا يمتنع كون شئ منها محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب فى امر واحد
شخصى كما هو مذهب الخصم والشبهة انما نشات من عدم تنقيح معنى كون المامور غير منهى عنه فان
معناه ان ما هو مامور به لا يتصور ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال
سواء قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ايضا وعدمه اذ المسئلة عقلية وامتناع اجتماع الامر والنهى
جارية على القولين وتوهم المطرد امتناع اجتماع المامور به والمنهى عنه انما هو على تقدير بقاء
الوجوب بعد الفعل ايضا وكذلك لا يتصور فى شئ من الواجبات والجملة هذا غرضه واما ما
من قطع المسافة فى الحج فبنى على ما هو الحق من كون المقدمة غير واجبة ومنع سماع اجتماع الحكم
والنهى اذ بعد القول بالمقدمة لا مجال لكونه محرما مع وقوعه على وجه منهى عنه والاظهر ان يقول
على وفق ما ذكرنا فى توجيه عدم كونه على صفة غيره من الواجبات ان الحرمة انما يمتنع اجتماعه مع
الوجوب الاصلى لا مع الوجوب الذى هو من باب المقدمة ولعله اراد بعدم كونه على صفة غيره من
الواجبات ان وجوبه يسقط بعد فعله خلاف سائر الواجبات او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة
انما يكون على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف سائر الواجبات والاول يمكن لنفى كونه على صفة غيره
من الواجبات لا مثل فهو لا يتبع ان المفهوم من كلامه ان الجواب مبنى عليه فان قلت مراده من انه
ليس على صفة غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبه على بعضها
كما اذا حصل الغرض منه بغيره وهو المنهى عنه قلت من البين ان المقدمة هو القدر المشترك
بين ما يقع على الوجه المنهى عنه وغيره فان قلنا بان الواجب هو القدر المشترك بين الامرين
فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق القدر المشترك فى ضمن الحرام وان قلنا بان الواجب غير المنهى عنه

كم

تو جران غيره مما يتم الواجب بدونه كما اذا وقع الوجه المنهى فانه يحصل الواجب بدونه حتما
الى الحج عقلا او عادة وكذلك شرعا لان المفروض ان الحج مثلا معتبر شرعا بدون قطع المسافة
على الوجه المشروع فقطعها على هذا الوجه ليس مقدمة فلا معنى للقول بوجوبه وان قلنا بسقوط وجوبه
بفعل غير الواجب فالحاصل ان هذا يستلزم امورا ثلاثة احدها عدم وجوب المقدمة وهو
القدر المشترك وثانيها وجوب غير المقدمة وهو قطع المسافة على الوجه المشروع وثالثها سقوط
وجوب الواجب بفعل غير الواجب وهو قطعها على الوجه الغير المشروع ومن هيهنا يظهر ان القول
بوجوب المقدمة بناء على القول بعدم اجتماع الوجوب والحرمة مما لا يصح من القائلين بوجوب المقدمة
الا ان يقولون بعدم اجزاء ذى المقدمة اذا اتى المكلف بالمقدمة على الوجه الغير المشروع فعلى هذا
اما ان يقولوا بوجوب الوجه الغير المشروع فقط وهذا ما لا واما ان يقولوا بوجوب الوجه المشروع من باب
المقدمة وعدم وجوب الوجه الاخر فيلزم الامور الثلاثة المذكورة يعنى عدم وجوب المقدمة ووجوب
غير المقدمة وسقوط الواجب بغير الواجب واما ان يقولوا بوجوب القدر المشترك بين الوجهين
والتخيير بينهما فيلزم اجتماع الحرمة والوجوب والقول بان الوجه المشروع مقدمة لان الاتيان
بالمامور على وجه لا يقع الاتيان فى الحرام ويكون مجتنبا موقوف على الاتيان بالوجه المشروع
وهو ايضا قسم من المقدمة الشرعية مجاب بانه لا يلزم سقوط الواجب بغير الواجب والعقاب انما
يترتب على فعل الوجه الغير المشروع لا على ترك الوجه المشروع وان لم يلزم الاخران اعنى وجوب
غير المقدمة وعدم وجوب المقدمة على ان هذا اصطلاح اخر فى المقدمة غير ما هو المشهور
فان الشرط الشرعى ما يشترط فى صحة الفعل واعتباره لا ما يكون تجنب القبيح فى اتيان المامور به
متوقفا عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا مقدمة فعل المامور به فتدبر ومن هيهنا
يتجه ان يقال اى مما بينا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس كحال سائر الواجبات ولما كان حكم
اولا بتمامية الوجه الاول توجه الفصل على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب



الواجب لا يمكن ذلك بل كل ما وقع فيه الظاهر فينبغي ان يختص بجزء منه معين لكن يظهر بالتتبع
انه الاول والاخر فاذا خارجه عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره التوسيع فهو
مختص بدليل خارج بجزء منه وان لم يمتنع التوسيع عقلا فهو بالفروع اشبه والبحث دون الاصول
لان الاصل ما يستنبط منه الفرع لا العكس وههنا الامر كذلك ولو قيل ان المسئلة لا اصلية للزم ان
يستنبط من الفروع بل لا بد يستقرئ الجزئيات ويدون الحكم الشرعي فيها ليستقرئ بها غيره على الجزئيات
نوجه ان الدليل عليه انما يقام من قبل الجزئيات ففيه كفاية وايضا المعهود في امثال هذه الكليات ان
يدون في الفقه ويعد من جملته كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وكلما يصح اجارته الى غيره
وايضا الدليل الاتي انما يثبت ذلك لا بمجرد ان ما ظاهره التوسيع علم بدليل من خارج انه مقيد بالاخر
بل لا يعرض فيما سياتي للاختصاص بجزء لكن يحتاج تمام الدليل بحيث يفترق في اجزائه التوسيع لاما
وباعتبار حصول العفو فيه نظر ستقف عليه ان شاء الله تعالى تبين ان ما اتى به كان واجبا ولم يجب ان تأخر
في اخر الوقت لم يتحقق في صورة الاتيان بالفعل المفروض في اول الوقت لا انه لم يجب عليه اصلا وفي
صورة عدم بقاء التكليف اولا يجب في اخر الوقت بل كان ما اداه في اول الوقت هو الواجب فان اختصاص
الوجوب بالاخر ان يقال ان اختصاص الوجوب بالاخر معناه انه لو لم يفعل في اي وقت فرض لم يستحق العقاب
الا اخر الوقت فصفة الوجوب هو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة اليه دون غيره وفيه ان الاول و
الاخر فيه متساويان اذ كما ان الترك في الاخر انما يذم عليه بشرط الترك في الاول ولعدم كذلك الترك في الاول
انما يذم عليه بشرط الترك في الاخر بصير جزء اخير السبب الذم دون الترك الاول فيما يتحقق فيه الذم
وكانه منشأ الاشتباه وقد وجه كلامه بوجهين الاول ان البقاء الى الاخر بصفات التكليف كاشف عن
الوجوب في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالاخر وفيه ما لا يخفى من التعسف والثاني ان يخص القول
بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا وينبغي ان يقيد ايضا ببقاء التكليف على صفة التكليف
ولا يتبين ان الوجوب كان في الاول رعاية لقضية الاشتراط فتامل وايضا لو كان الوجوب في تخير

ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص من لفظه ولا بدليل خارج عقلي او نقلي اما الاول فظاهر
واما الثاني فلما تبين من ضعف تمسكهم وعدم وجدان دليل اخر واما الثالث فبالاتفاق كان ان
التخصيص تحكما باطلا ايضا نعم لو كان في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما التقديم او
القضاء لان الفعل المقيد في ضمن الامر بوقت لو قدم عليه او اخر عنه لزم العصيان ايضا لانه قضاء مما على
اختيار الخصم ليس المراد ان التخصيص باحد الجزئين كما هو مذهب الفريقين لو كان واقعا لزم
احد الامرين حتى يكون دعوى الاجماع في بطلان اللازم مجازفة او الملازمة في حيز المنع اما الاول
فعلى تقدير قولهم بعصيان القاضي مطلقا واما الثاني فبالنسبة الى من ذهب الى القائل بصحة التقديم على
تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي مطلقا بل المراد ما قد عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا على التفصيل
لزم احد الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن ان يتصرف عنه بدليل خارج لو كان ولم يتحقق فيما نحن فيه
فهذا ابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت بالدليل بعد ابطاله بدعوى الظهور فيه ثم يمكن
ان يوجه لا الى اللفظ عليه يستلزم الامرين ظاهرا لكن يصرف عنه بالامر خارج على عدم ذلك
اللازم لكن في تحقيق الالزام في جميع ما وقع الخلاف فيه تامل والجواب عن الاول انه تخيير الجواب
انه لو لم يكن ينفي البدل اعني العزم في الافراد الشخصية المفروضة في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الاخر و
لزوم البدل في الواجب في وقت في ذلك الوقت فكما ان التخيير بين الافراد المتميزة بنفسها بالنظر
الى وقت واحد جائز بان يجاد لا بالنسبة الى ذلك الوقت كذلك التخيير بين الافراد المتماثلة المتميزة باعتبار
الاوقات جائز بان يجاد لا في مجموع ذلك الوقت وقولكم انه لا ينفصل عن المندوب في ذلك الوقت
قلنا انفصاله عن المندوب ظاهر فان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط بفعله
المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان قلت كل مندوب يترتب على تركه مع ترك غيره من الواجبات
عقاب فلا يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب على الواجب الاخر كالوضوء المندوب المقدم على صلوة الظهر
مثلا فانه مع تركه وترك الوضوء في الوقت يترتب عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب على ترك الوضوء

الواجب لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم مندوب لا واجب فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع
ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الوضوء بعد حلول شاء الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا
الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان ينفصل عنه بان العقاب انما يترتب على مجموع التروك
التي هي ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات الصلوة دون غيره من التروك السابقة فالعقاب
المترتب بين الوجودات التي هذه التروك تروك لها واجب دون غيرها فالخاصة للواجب هي ترتب
العقاب عليه لا مقارنته له في الجملة فتامل وعن الثاني بالقطع اه هذا الجواب في الحقيقة معارضة
للدليل الوجوب التخييري وقوله ايضا فلا اثم الحاصل انه جواب المنع فلا ان يقال بعده ويمكن ان يكون
مراده ان الامتثال بالفردين في المخير انما يقع من حيث كونه فردا لهذا الاعم وكذا الاثم المترتب على تركهما
انما يترتب من حيث ان تركهما جزء لترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين وليس شيء من العزم والصلوة
كذلك والحاصل ان المعنى ايضا معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا القيد في محل
فيما نحن فيه لكنه التحقيق منع كون الامتثال كذلك تعينا لان اصالة الامتثال بالصلوة اظهر وفي العزم منع زائد
وهو منع اصل الاثم على ان الترام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة التي جعلت بدلا من العزم مخصوص
ليس بمستقيم وهو ظاهر واعتمد في التعبير عن المتعين على عبارة تفيد الجزم دون التجويز والاحتمال
لا محل وفيه ان العبارة المذكورة انما تناسب القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور على العموم
المشترك والمناسب للقول الاخر ان يقال المصلي ممتثل بعين الصلوة من حيث انه مامور به بخصوصه لانه
بعض الامور التي تعلق الامر بها على سبيل الترديد لكن المصنف لما اعتقد عدم الفرق بين القولين في المعنى
لم يبال بالعبارة الموافقة لاحد القولين دون الاخر والمؤيد لان الامر والتهديد والذم مع تركها
انما وقع في النصوص متعلقا بالصلوة على تركه بدون ضم العزم الى ذلك في شيء منها وايضا لو ثبت ذلك
لزم انضمام بدل اخر الى العزم في بعض المواد كالعزم على الزكوة في اثناء الحول وتفريق النصاب ولا
وكالعزم على صوم شهر رمضان وعلى الخروج الى سفر مباح او ايقاع نفس الخروج غير ذلك ثم اقول

احد التخيير في هذه المواضع وتوضيح المقام ان العزم واجب مع قطع النظر على التردد بينه وبين
ما تعلق به لكن لما كان العزم يمتنع بعد فعل المتعلق به العزم يتوهم ان الوجوب كان تخييريا مرددا
بينه وبين المتعلق به ولهذا سقط بفعله ولو كان الامر كذلك للزم ان يكون وجوب الحج ايضا مرددا بين ان
يحج في الوقت المخصوص او يستبقي ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت وهو امر ضاري الى غير ذلك
وهو كما ترى اما اولا فلان العزم على الحرام معصية يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو قيل ان
العفو ينافي الحرمة كما في الصغائر المكفرة قلنا فلا يترتب العقاب عليها وهو حين ارتكاب الكبائر
بخلاف العزم فانها معفو على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله يقال احدا بانه يترتب عقابان
احدهما على العزم والاخر على الفعل واما ثانيا فلان هذا التقرير يفيد حرمة العزم على ترك الواجب
وترك الحرام واجب لا بضده المساوي له بناء على القول بان النهي عن الشيء امر بضده كما ذهب اليه البعض
وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الفعل لا يوجب العزم على احد الطرفين بل يحتمل التردد بين العزم
على الترك والفعل واللازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على فعل الواجب وكونه
حراما عين القول بوجوب العزم فيثبت بمصادرة بل نقول يحتمل الخلو عن العزمين والتردد ايضا
لاداية الى ترك الواجب اه لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه في اول الوقت
عند القائل بكونه وقتا للواجب مخصصا تحتم العفو والفرق بان التارك في اول الوقت يستحق العقاب
على هذا القول لكن لا يقع العفو بخلاف القول الموسع بالمعنى المشهور فانه لا استحقاق للعقاب
على هذا القول اصلا والمراد من ترتب العقاب في بعض العبادات هو هذا المعنى لا يستقيم في الواجب
بالمعنى المشهور اذ مع تحتم العفو يشكل العفو الفرق بين الواجب الباقي على وجوبه وبين العبادة
المنسوخ التي يتعلق التكليف ولا يأثم لنسخ الا ان يقال يصلح في جميع الاوقات حال موجبة للعقاب
لكن لا يقع لسبب العفو انما خلاف المنسوخ فانه لا يصلح لذلك الحال ولا يحتاج الى المسقط الذي
هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين اوجه واما على نفيهما فلا يحصل الفرق المعنوي

الكلام في مفهوم الشرط

كما يظهر بالتامل واما عن تخصيص الوجوب اه هذا الجواب معارضة فان منع لزوم عدم جواز التأخير
ان اريد به ترتب العقاب بمستند لجواز العفو وبطلانه ان اريد عدم استحقاقه توجه منع الملازمة في
اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير بمستند الجواز
ان يكون نفلا يسقط به الفرض وجوابه منع الملازمة والسند ظ مما تقدم اه هذا على المذهب
المختار وعلى المذهب الاخر يستفاد مما بيناه في الجواب عن المعارضة يجري في العرف ويجري قولنا
الشرط في اعطائه ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف ويجري قولنا اه
فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو نص فيه لغة وعرفا هذا ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي
واما ان اريد التعليق اللفظي فان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه اداة الشرط وعقب بالجزاء لفظا
فهذا امر عقلي بديهي يحكم به بدون مدخلية العرف واللغة فيه الا ان يقال المراد بالعرف هو العرف النحوي
الى لفظ الشرط على ان التبادر المذكور بعده انما نشأ من نفس هذا التعليق اي هيئة الجملة الشرطية
سواء علم كون المقدم يسمى بلفظ الشرط عرفا ولغة او لم يكن فلا وجه لتوسيطه في الاستدلال وان
اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه للتبادر بل يكون ذلك قضية عقلية ضرورة
الشيء انتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بان اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية يتبادر منه
ما يتبادر من قولنا الشرط في الاعطاء كذا مع قطع النظر تعين المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين لان
المتبادر من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الاول والثاني اذ لم يكن
نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا حتى يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا
تعسف بعيد جدا ثم الحق عندي ان دلالة المفهوم انما هي من قبيل الدلالة الوضعية بل هي بالدلالة
العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمط والحكم المقصود بالافادة ولم يكن غرض يتعلق
بذكر هذا القيد في اللفظ يحصل الظن بان الانتفاء الحكم في غير محل القيد والا لصار هذا القيد
لغوا لا يحتاج الى ذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه ايضا لانه لا حاجة في تركه وذكره ما لو افاد

عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل بلا فائدة وفعل لا ترك بلا فائدة في تركه لان العبث فعل لا فائدة
في تركه فاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة القيد المذكور في انتفاء الحكم
غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا فالمظنون والمعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج
العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى
مفهوم اللقب مخصوص بما ينتفي الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور كما لا يخفى ظاهر بادنى تأمل
ومما ينبغي ان يعلم ان الامر والنهي المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم على انتفاء الوجوب والحرمة في
غير الشرط لا على تحقق الحرمة والوجوب بل يتحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قول المص
الشرط في الاعطاء مسامحة لان مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد يعلم ذلك
بدليل خارج من حد اشتراط الاذن في العبارة فتأمل الا ترى ان قوله تعالى [illegible] استشهد
اه يريد السيد قد صرح ان المعنى المستفاد من الاية لكن هذا الوجه بالنسبة الى الاخر ما يمكن
التعبير عنه عرفا ولغة باداة الشرط ولا ينافيه قيام شرط اخر بدل الشرط الاول او اقعاد ولا ظاهرا
فلو كان هيهنا دلالة عرفية ولغوية لحصل التنافي في احد الوجهين ولا مدخل للاية فيما ذكره من
التنوير وانما هو محض تمثيل لا للاية بل العبارة التي يكون التعبير الصحيح بها عن معناه هكذا ينبغي
ان يفهم وانت خبير بان مراد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فاللازم انتفاء القبول
في بعض صور انتفاء انضمام الشاهد الى الشاهد والامر كذلك والحق ان المفهوم لا عموم له والعلة
سقط [illegible] حقيقة بحال الانتم بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط اه تحريره ان
الشرط الذي يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية وفقا على ظاهره غير متجاوز
مقتضى معناه العرفي او اللغوي هو القدر المشترك بين الامرين او الامور وانما الوصل المعين منهما
فقيام الاخر مقامه في ترتب الحكم عليه انما في ظاهر وقوعه صدر الجملة الشرطية فقولنا ان انضم
الشاهد الى العدل فاقبلوه عند ظهور قيام المرأتين مقام العدل المنضم خارج عن ظاهره محمول

على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه بعيد فتامل وثانيهما ان التعليق بالشرط انما يقتضي
انتفاء الحكم اه لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية تنشأ من لزوم العبث في فعل الحكيم كان هذا الشرط
في غاية الحسن بما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا ولغة كما ذكره المصنف وجماعة من
العامة فلا يتاتى هذا الشرط الا بان يلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم
يتحقق فائدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم يعهد من الواضع في غير هذا الموضع وايضا يكون تسميته
مفهوما وعده قسما من المنطوق محل تامل اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما
بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فالاول ظ واما الثاني فلان عدم العلم بالفائدة لما كان
راجعا الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا في الحكم كانت
الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة لا كليا وبيانه
انه لو كان محل القيد شمول الحكم وانتفاؤه عن غيره فلم يكن كذلك بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر
القيد خاليا عن الفائدة وكذا فائدة اعطاء الضوابط الكلية التي يمكن العمل بها ولتسهيل الامر اذ ربما
في تفصيل الجزئيات التي يتحقق الحكم فيها من التعذر او التعسر ولم يتحقق عبارة جامعة لجميع محال الحكم
يكون بمنزلة العبارة المحتاجة الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة وغير ذلك فاحتيج
الى العبارة المقيدة وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال به على انتفاء الحكم فيها لانه خارج عن ان
يكون هذا المفهوم مصطلح القوم في كل لم يذكر اصلا او ذكر مع تقييده وفي مفهوم اللقب ايض
وسينقل المصنف في الفروع عن العلامة رحمه الله ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه انما يلزم التخيير
ولانه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق قاله لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون في الشرط ايض كذلك
فبقي ان يكون التنافي واللزوم العقلي منتفيا في الشرط ايض بالضرورة واما العرفي فمن البين انه
لا ملازمة بين المعنيين في مفهوم الصفة عرفا كما في مفهوم الشرط بل كما انه يمكن التعبير عنه بالتر
التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية ايض وكما يصح في الغنم السائمة زكوة كذلك يصح اذا كانت الغنم سائمة ففيها

الكلام في مفهوم الوصف

زكوة

زكوة وكما يصح ان يكون اولات حمل فانفقوا عليهن كذلك يصح انفقوا على المطلقات ذوات الاحمال
ولا يكون شيء من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا فيتحقق المعنيين الحقيقيين للفظين بل لا ان
فالمنع احدهما عرفا وعقلا الجزم الاخر ثم الظاهر كما انهم لا يسمون المدلول الالتزامي منطوقا وان يجرون
احكام المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي لو عقلا او عرفا لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم العرفي
كاف في الدلالة المفهومية حتى ان ما يجري في المفهوم يجري فيه من تخصيص العام به وجعله مجزوا وانت
خبير بانه كاف له اصلا على تقدير نصب القرينة عليه لا نزاع ان جميع المعاني المجازية له لزوم عرفي كما صرحوا
به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ فيه لا يتاتى الاستدلال به ولو قيل مراده انه لو تحقق الفهم
فلا اقل من ان يكون مثل ذلك كافيا انما هو استظهار منه وارخاء العنان نوجه ان هذا يقدح في
مفهوم الشرط ايض فان المطابقة والتضمن يلحقان المنطوق واللزوم العرفي غير كاف والقول باللزوم
العقلي وكونه مفهوما فيه ما عرفت الا ان يقال اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق
المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد المعنى
المشهور بينهم المتحقق في جميع المجازات وفيه ايض ان تحقق اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط
خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقرب من ان يكون منطوقا حتى فسروه الى الصريح
دلالة قوله للنبي للاعرابي الذي اخبر بوقاع امراته في شهر رمضان اعتق رقبة على علية الوطء
لوجوب الاعتاق وانه اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي كاف ولم يرد اللزوم العادي بخصوصه
ولا مطلق اللزوم العرفي لكن نفي مطلق اللزوم العرفي ثابت لكن يبقى الكلام في تحقق ذلك اللزوم
المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما ضمناه من كون الدلالة عقلية يكون الكل
المذكورة لقوله لو خلا كانت احدى الثلث مفهومه فافهم فان الفائدة غير منحصرة اه
والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها
على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى المحتملات لا على التخصيص بخصوصه

لما ان يدعي ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا
للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في نفسه الا من اللفظ فهو
في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه مرجوحا مظنون الانتفاء وهذا هو
الذي ذكره الشارح بقوله واعترض بان الخصم اه علم وجدان صورة لا يحتمل اه لعل المراد
بالاحتمال ما يساوي الطرف الاخر او يرجح عليه لمجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا ولا يكون لان
تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم
وما قيل من انه اشارة في الجواب الى ان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال فائدة اخرى
منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه ان نفي علم الفائدة الاخرى وجب الظن بارادة تلك الفائدة
كما يراد بالدلالة وهذا المقام اريد عن هذا وايضا ما ذكره المص تعا في الجواب الثاني عن النقض
بالاية فانه يكفي في الدلالة عدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوح
كما يتوهم هذا المعنى غير ظاهر من تلك العبارة ويراد بكونه مرجوحا وانما هو كونه بيانا
للواضحات اه من البين ان الاستهجان في المثال المذكور كما يتاتى من كونه توضيحا للواضح
كذلك يتاتى من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هنا منشا اخر
للاستهجان سوى التقييد المذكور حتى لا يشتبه الامر ويتخلص الاستهجان للتقييد كقولنا
لمن يعرف الاهليلج وطعمه الاهليلج الاسود الذي يكون وزنه خمسة مثاقيل مر وهو خلاف
المنطوق فيه نظر ظاهر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة
المفهوم مجازا البتة وهذا مما لم يذهب اليه احد بل على ما ذكره المص يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق
لانه لو اراد باخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده صار المفهوم منطوقا ولو
اراد ما ينتهي اليه سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق ما
اسلفنا لك من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم لكن لا يخفى الركاكة عن المجتنب اه

الكلام في مفهوم الغاية

٤٣

الكلام في عدم جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه

يعني ليس تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا
للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط
معا وايضا من تخصيص المسألة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المسألة بان يقال
اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال الشيخ فانه لا يصح الاشتراط من العالم
بوقوع الشرط فتامل التداخل وفيه نظر لانا لا نسلم ان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور في
التي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل النزاع حتى
ان المسألة المبنية على هذه القاعدة حكم قد تناولت الشرط الاختياري وهي ان الصائم لو افطر ثم سقط
فرض صومه بحيض او سفر فهل يجب عليه الكفارة ام لا والسفر مثالا للاختياري كما صرح به الاصحاب في
هذه المسألة وما وقع في كلام الشيخ فلعله على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان النزاع عند التحقيق
يرجع الى انه مع علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب في هذا الوقت المضروب للفعل فهل يصح ان يؤمر المكلف
بالكف فحمل اولا على ان لا فائدة في الامر بالفعل على طريق الشرط لما كان انتفاء الشرط والمشروط معلوما
بمجرد صدق القضية الشرطية وكونها بيانا لهذه الملازمة لا يكفي فائدة لا يعتد بها اذ هذه في قوة
الشرطية القائلة لو كان زيد حمارا لكان ناهقا مع العلم بانتفاء الفائدة في هذا الكلام والخفي في
صورة العلم بالوقوع لما كان اصل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع لقلنا بالمنع عن تقييده بالشرط وبين
انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب المطلق وفي قوة الكذب لا يخفى قبح الكذب فلا اضرار في التقييد
بالشرط مع علم الامر بوقوعه فكيف والاوامر المشروطة متداولة من غير حجة الشرط وغيره ويخصص الكلام
بالامر المتعلق بالشخص المنفرد بالامر الدليل الذي يستفاد من كلام الشيخ وكذا الشيخ الاخر من النزاع
لا بخصوص ام يكون شاملا للمتعدد ولا يكون الشخص المنفرد مع علم الامر بانتفاء الشرط في حقه مكلفا
بالفعل المنقضي شرطا اجماعا ذكره في النهاية ونقل عن قاضي القضاة انه اجاز انه مخصوص في فعله فانه تكليف بالشرط
في المشروط معا من الصائم الا ان فلان كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك فحاصل التخصيص واما ثانيا

فلانه ظاهر انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق لكن المقصود ظاهر والصواب في وجه علم
الاعجاب نقل عن البعض ان النزاع في شرط الواجب المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعرف
عند شرط التكليف في هذا هو المعقول ولا فرط الوقوع مما يشهد البديهة بفساد القول بعدم صحة التكليف
حال عدمه انتهى لكن في المثال المذكور مناقشة لان الصلوة ليس واجبا مشروطا بالنسبة الى الطهارة الا ان يكون
المراد بالصلوة وجوب الصلوة على حذف المضاف ووجوبه شرط الوجوب الطهارة وح يكون الكاف للتمثيل
شرط الواجب للتمثيل الواجب المشروط وان اراد بالطهارة والتمثيل للواجب فتامل ويرغمون ان يكون
امور اه ظاهر من تتمة تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط
كما ذكرنا وانما حسن التمهيد وقوله فهذا علمنا نفرع الاول فما على القول حسن وفي بعض النسخ بالتخفيف
ومع اللام الجارة الداخلة على قوله فهذا علمنا فاذا فهذا الجزاء ويمكن ان يكون بصحتين متعلقا بقوله الذي
تبين ذلك ان الرسول لو اعلمنا اه اي اذا فهذا الخبر الرسول فلابد من الشرط لكن لا بد على هذا ان يقول حسن
الامر رعاية للمقابلة وان يكون بضم الاول وسكون الثاني بمعنى العلم متعلقا بقول الاتري فيظهر المعنى انه
عند العلم بحصول الشرط لا يصح الاشتراط واذا لم يكن هناك علم بحصول الشرط حسن الاشتراط ثم ان دوران
حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بحصول الشرط وتحققه جعل تنويرا ودليلا على المدعى وهو دوران حسن
الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظاهر قول الاتري وقوله والذي يبين ذلك فان
الاول بيان للتنظير من خارج والثاني بيان لاثبات المدعى وقد عرفت ان التنوير غير تام لما ان يكون الاشتراط
معلوما بدليل العقل كما في تعيين المحرم بعينه واسمه عند المكلف فان شرط الحرمة الاشتباه قد عرفت بدليل
اخر ولقدرة المكلف وامكان الفعل فان شرط مطلق التكليف بحكم العقل فلا حاجة الى التقييد والتالي في
هذه الصور فلعل الحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه حسم المادة توهم اطلاق الامر والذي يجوز القبح كما
سبق كما في تحرير المقام اه اعلم ان بعضهم زعم ان النزاع في التكاليف المطلقة المنجزة بالنسبة الى الشرائط
التي تكون مقدورة ويكون التكليف بالنسبة اليها مطلقا ومن ذهب الى التكاليف المطلقة الذي ينتفي انتفاء شرائط

التي هي بالنسبة اليها مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرط وايضا لو كان الكلام في التكليف المنجز
لم يكن للدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط بالحيوة والقدرة وما اشبههما ومن البين انه لا يمكن
ان يعلم الا باخبار الصادق فعلى المذهبين لا يمكن العلم بحصول التكليف الا مع الفعل وبعده فيشترك وانما
قبل فلجواز انتفاء هذه الشرائط المخصوصة العامة لجميع التكاليف الا باخبار الصادق كالوحي والالهام
وهو ايضا مشترك واما ما قيل من ان المراد ان التكليف المنجز بالنسبة الى ما علم كونه شرطا للتكليف كالشرط
الغير المقدور معلوم وصار الحاصل انا نعلم قطعا انا مكلفون الان بالفعل ان طلب الحج منا الان
ايقاع فعل في الوقت الفلاني لو بقينا بشرائط التكليف والامور التي وقع فيها لا يكون شرط التكليف فلا
يتعلق بها ففيه تعسف وتكلف لانه خلاف ظاهر عباراتهم ولعلها ارادة المكلف اه توجيه الدليل على وفق
ما ذكرناه من محل النزاع مبني على ان الارادة لما دون مقدورة لعدم صدور الارادة بالقدرة والا
لزم التسلسل في الارادات لكل ما يصدر بالقدرة يصدر بالارادة فلو فرض تحقق جميع شرائط التكليف من الامور
الغير المقدورة فيستلزم عدم الفعل الى عدم ارادة شيء من الارادة المقدورة ولا الارادة الغير المقدورة
فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير المقدور والذي هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان
يكون بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كما قلنا فالمطلوب حاصل وان كان في
مطلق شرط التكليف فيتمسك بعدم القائل بالفصل والجواب الا فانا انتفاء شرط الوجوب الصبا
وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد وبعضهم كشرطان يقدم فلو تم هذا
الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا فلان النزاع لو كان في الشرائط الغير المقدورة وكان الارادة غير
مقدورة لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليه جاهلا كان لا الارادة القديمة شرط غير مقدور عند الجميع
وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم وكان مستثنى عن محل النزاع البتة لان الكلام في الشرائط الغير المقدورة
التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها لانا نقول لمحض الوقت الموسع زمانا مثلا اه تحرير
المقام موقوف على مقدمة هي ان التكليف لما كان نوعا من اقسام الطلب فهو مشروط بمتعلقات الطلب وبرعاية

فلا يتصور الطلب لوقوع المط فى ان الطلب ان ذلك الان اما ان وقوع الفعل اولا ان علمه والاول الملزوم
لفقدان الفقدان والثانى لفقدان الرضا فبقى ان يكون الطلب والتكليف فى ان بايقاع الفعل فى ثانى الحال
دائما فى الملحق الطوسى فى التجريد وشرايط حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه على شرايط حسن التكليف انتفاء
المفسدة فى الفعل المكلف به وفى التكليف وتقدم التكليف على الفعل زمانا كما ذكره شارح التجريد فنقول
انه يعلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه والاخران
باطلان لانه يعلم فى كل من الانين انه غير مخاطب بالفعل فى هذا الوقت فلا يعلم انه مخاطب بالفعل فى هذا
الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم فى ان انه مكلف بالفعل فى هذا الان
او بالفعل فى ان بعده والاول باطل بمقتضى المقدمة الممهدة واما الثانى فان قلنا بان التكليف المشروط
يمكن ان يتعلق بالفعل الذى يعلم الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط فى ان قبل الفعل
بايقاع الفعل فى ان ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرايط التكليف فى الان
الثانى كان لا يعلم بتحقق الشرايط فى الان الثانى الجامع ووجه او شبه ذلك لانا نقول لابد من الخروج
فى تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عنها فتامل والجواب عن ذلك بمنع علم التكليف فى ان الفعل بعدم
التكليف فى ان بايقاع الفعل فى ذلك الان وانما يسلم الامران فى ان حدوث التكليف والمسلم هو العلم به
فى ان الحدوث فلا لابح من استبعاد لان التكليف من خواص الطلب والابتلاء وان لم يتصور الطلب والابتلاء
حقيقيان فى الواجب تعالى فتامل والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فدائه المراد بالذبح هو
الشرعى المشتمل على الامتثال والقربة وهو مشروط بعدم النسخ كما قيل وعلى ما قررناه من ان الكلام فى
التكليف لا حاجة الى هذا التقييد لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى التقييد
لتصحيح كونه شرطا ثم انه ينبغى ان يلتزم ان العلم بالامر المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا
لانكلام ونحوها الى الفداء ولست خبيرا بان القائلين بتقدم صحة التكليف لما يقولون بانه لا يكون
الطلب حقيقة طلبا للفعل بل للعقد حتى يرد او نعلق ظاهرا بنفس الفعل الاتيان بالمقدمات

وقطع

وتوطين النفس على الفعل وغير ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب يتعلق بنفس الفعل مع انتفاء شرطه كما فى
التكاليف المشروطة بالسلامة التى ينتفى عنه شرطها اخر كالمريض فى اثناء الصيام والمتوفى فى وسط توجه الحج
ان ابراهيم عم كذلك ظن ان التكليف حقيقى بحكم الاصحاب لم يقطع بانه قطع بالتكليف المشروط وقد قطع
بانه سيقع الشرط بمجرد ظن انه سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد اذ لو علم عدم حصول الشرط لم يقدم لانتفاء
بل لم يكن تكليف اصلا ولو قطع بحصول الشرط لجهل المركب على النبى ايضا لم يتم الاستدلال اذ لا بد ان يكون
قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ فلا شك انه لا فرق يعتد به بين العلم بمعنى شرطه
مع عدم العلم بوقوع معلقه وان اضطر ويرى تحقيقا حفظا لذلك الشرطية مع عدم العلم بوقوع مضمونه
وقوع معلقه تعالى فى اثبات اعتقاد وقوع التالى الذى هو التكليف التخييرى والموثق فى الاهلام هو دلالة
الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل مبنى على الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر المتعلق
بشخص منفرد غير صحيح مع علم العلم بانتفاء شرطه والجواب عنه اولا ظاهر مما حققه السيد ره تحقيق الجواب وقت
تحقيق الجواب واما محصل الجواب فقد مر فلا يخرج عن تكليف الا بعد تقضى الوقت اذ فى اثناء الوقت
يحتمل ان يعرض المسقط كالموت والجنون وغير ذلك وهذا مبنى على ان من اخر بظن السلامة ثم عرض
له الموت انكشف انه لا وجوب عليه وكذا لو ظن الموت فجزى ما وجب عليه فيما جزى وبين بهذا الجزء
ولا يعلم هذا الوجوب ايضا الا بانقضاء هذا الوقت المضروب ظنا والظاهر كلامهم ان من لم يظن شيئا
منهما فى حكم ظان السلامة والقول بانه لا يخلون ظن شى منهما بناء على تقدم كل ظن بخصوص
على الاستصحاب لا يخلو عن نظر وتامل بانعقاد الاجماع على وجوب المراد بالغرض المنوى
هو الامر المشروط الغرض المحتم هو فرى الاوداج الفرى القطع والاوداج هو العروق
المكتنفة بالحلقوم لا يقال ان الابتلاء يقتضى كون التكليف بالذبح نفسه لا بفعل المقدمات وطلبها
سهل جدا لانا نقول لا فرق يعتد به ايضا بين التكليف بنفس الذبح الغير المعلوم تحققه
نعم كل من التكليفين ظاهر فى تحقق الذبح والفرق بين شدة الظهور فى الثانى دون الاول تعسف لا يمكن

والمطلع ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا بالذبح مرادا به غيره فعدم الفرق ظ وعن الرابع
بانه لو سلم اه لا يخفى ان المنع الثاني لا يقول الوسلم بعد جدا ولو سلم دليل العقل به على الاجتماع
كما يظهر بالتامل وقد ورد اوامر عامة مثنا ولذلك يتحقق منه الشرط وغيره فتخصيصه بمن تحقق فيه
الشرط يحتاج الى دليل الا ان يدعى ان نفس الاشتراط قرينة على الوجه للجامعين الشرائط و
المذكور بقوله انما يحسن ... الخ لتحصيل العلم للغير ايضا بل يرجع الى الحكم الذي
كان قبل الامر اه اراد بالحكم الذي كان قبل الامر هو الحكم الذي يحكم به العقل من الاباحة او الحظر
الاصليين على القولين المشهورين لا الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر المفروض نسخه والثاني
بان يكون ما قبل الامر مما على الفرض هو الحكم الاصلي غير لازم مما لا ينبغي ان يقع من المحصل ولا
لا قيل برجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه والقول
بانضمام الاذن في الترك اه يعني ان تحققه يتوقف على انضمام الفصل اليه وهو غير معلوم وانت
تعلم ان رفع الحرج عن الترك لازم لنسخ الوجوب اذ في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق الاذن
في الترك فعدم العلم بالانضمام لكن لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن في الترك المنضم بل لعدم العلم
بتحقق الجواز المنضم اليه فصار الحاصل انه في صورة نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز وهو كاف لنفيه لان المقصود
في المسئلة هو بقاؤه من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاؤه باي دليل كان
وبهذا يظهر انه يمكن تحرير الدليل والاختصار بان يقال نسخ الوجوب يحتمل نسخه بالمرة انتفاء الاذن في
الفعل ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل لكن يجيء في كلامه ما يؤيد
ان مراده انتفاء الفصل في نفسه لا انتفاؤه من حيث انضمامه الى الجنس يعني بقاء ذلك الاخص المقتضي للجواز
موجود اه اي المقتضي للجواز للجواز ولو في ضمن الوجوب يعني ان مقتضى الجواز المطلق الصالح للتحقق
في ضمن الوجوب وغيره لا الجواز المنفرد عن الوجوب صرح به الامام الرازي في المحصول والجواب المختار عنه
ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه لم يتحقق الا في ضمن الوجوب فحينئذ فالمتحقق حصة معينة

الكلام فان الجواز بعد نسخ الوجوب يحصل بمعنى الى اخره

يحصل

يحصل المنع من الترك ويتحقق بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة منه موجودا بنفسه يمكن بقاؤه
بانضمام فصل اخر اليه وانما يحتمل شيء في الوجوب من الفصلين المتميزين احدهما عن الاخر ولكن
فيما نحن فيه كذلك فالمانع عن بقاء الحصة من وجوده وتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة
اخرى الوجود المعلوم للجنس قد زال والوجود الاخر غير معلوم والاصل نفيه ولو قيل ان الجنس
كان معلوم التحقق بوجود مطلق ولم يعلم انتفاء المطلق وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل المنتفي
الوجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا الا بوجود الخاص قلنا بل المنتفي الوجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا
الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص فعند انتفاء الثاني ينتفي الاول وحصول وجود اخر
له ثانيا احتمال المطلق خلاف الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق الى حدوث حصول اخر ثم الحكم
بالاستصحاب ولما يفهم من كلام المص من انه يحتاج الى فصل ولما لم يتحقق الفصل لم يتحقق هو وفي
ما فيه وقال انا نعلم ان لا علة واحدة اه هذا السند ليس مما ينبغي لان انتفاء العلة لا
يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء المعلول الاخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما
معلولي علة واحدة تم المطلوب ان المعترض في مقام المنع فكيف يكون الجواب منعا وسندا على
ما ذكرت لان السند لا يكفيه مجرد المعلومية على المانع فتامل فان قيل لما كان رفع المركب
يحصل بارتفاع اه من البين ان هذا الكلام ليس له مدخل في شيء من مقدمات المستدل وما كان
انه يعارض به الدليل بل هو منع للمدعي في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقال وجود المقتضي
هو الامر مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز وهو منتف وهو ممنوع فيما نحن فيه لاحتمال ان
يرتفع مقتضى الجواز عند نسخ الوجوب ويجاب بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا وفي
مراده ايضا ذلك لكنه خلط في تقرير الا ترى انه منع في الجواب مجرد المقتضي واستند لانتفاء
الجواز بناء على انتفائه وظاهر ان انتفاء الجواز لا يضر بوجود المقتضي للجواز لكونه بالمانع و
قال في جواب هذا السؤال الظاهر البقاء لتحقق مقتضيه والاصل استمراره وهو يقتضي ان كلامه في بقاء

الجواز في مقام السؤال في بقاء المقتضي وكل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان النظر
غير خال عن اختلال ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال اه ففيه نظر ظاهر لمن التفت لما
تقدم تحقق الضد ان كان باعتبار تحققه في نفسه ففيه ان رفع الحرج عن الترك يتحقق على اي تقدير
وان كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل
والا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام ولو كان حدوث الحادث يقينين
كرفع الحرج عن الترك مستلزما العدم اصالة بقاء شيء بالاستصحاب من جهة ان بقاءه مستلزم لبقاء
احدهما اللازم للآخر مثلا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث لا تزال
يتجدد فيه ولاصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزامه مقارنتها وهو خلاف الاصل وما وجب
الانتهاء عنه حرم فعله تقرير الدليل ان وجوب الانتهاء معلق على مجرد نهيه عنه فلو كان وجوب
الانتهاء معلقا على مجرد نهيه عنه لما يدل على التحريم لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وتقرير
ايضا بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون
مجرد نهيه عنه للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا ويضم اصالة عدم النقل
ثم المطابق لو كان مجرد نهيه عنه مفيدا للتحريم فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك بعينه
للعباد على طاعة النبي وترغيب فيه كالترغيب والتهديد على المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات
المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ والخطباء يامرون بما امر الله وينهون عما نهى عنه والفائدة فيه
تاثيره في النفوس لتجدده وتاكد السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق فيه ولم نعم قلبه
الذين يخالفون عن امره الى آخره من ان المخالفة حمل الامر على خلاف ما اريد به يتاتى نظيره هنا بان يدعي
الانتهاء عما نهى عنه والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه
ومباشرته ويأتي من ان هذا مختص بما نهى عنه على ما قررنا من توجيه الدليل يندفع هذا بان
كون نهي الرسول حقيقة في التحريم يقتضي ان يكون ما نهى الله عنه على خلافه لا يستلزم الاشتراك وهو

هذا مباحث النواهي

خلاف الاصل ولعل لم يحمل الدليل على ما حملنا عليه بل على مجرد ان ما نهى الرسول مستعمل في التحريم
يترجح لما قلنا على الاولوية اذ لا اصل في استعمال ما نهى الرسول في التحريم واستعمال ما نهى الله في
في الكراهة واي محذور فيه ثم طاعة الله تعالى ولي مقدم من طاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه ولكن
الكلام عليه لو كان الكلام في الوضع اذ لا مخصص في وضع ما نهى الرسول للتحريم وما نهى الله
للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر نعم ولا نظر الى تحقق الكف منه اه لا يخفى ان
المدح والثواب انما يتصور ان لو حصل الترك كما يفهم من الخبر بحيث حال التكليف بقصد الامتثال
بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب هو الكف
لان معناه ان يتحقق في النفس ميل وشوق ونحوه يجذب النفس بسببه الى المنهي عنه ويدافعه الانسان
باسبابها ويتوسل الى دفعها والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودي يضاد الميل والشوق ويقاومه
وليس كذلك لان العدم الميل الى الفعل وقصده بسبب تخلي الشارع عنه للجواز ان لا يحدث في النفس ارادة
الفعل المنهي فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما في صورة عدم تصور الفعل او عدم خطور المنهي عنه
بالبال لا تقصير ولا تفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب من
المكلف بالغ في الترك عن المنهي عنه كما يحكى عن كثير من المتصوفين والصالحين فهو من اعلى مراتب
الامتثال الجواب بالمنع من انه غير مقدور اه كونه غير مقدور مما استدل له الخصم ولا يصلح لما
ذكره في بعض الجواب المنع شيء من مقدماته وتوجيه حمل المنع اما على المعنى المصطلح وما ذكره في الجواب
معارضة على المعارضة وصح جوازه في بعض كتب آداب المناظرة لكن الوجه الثاني من وجهي المناظرة
هو عين ما ذكره في اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته والفرق بان ما ذكر في الاصل هو مجرد سبق على
القدرة وما في المعارضة كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر حمل الاستمرار على القدم لا الدوام الازلي
الوجهين تاثير القدرة وقد تقرر ان الازلي لا يكون اثر القدرة لا يجدي نفعا لان منشأ استحالة
تاثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في اصل الدليل ولم يذكر غيره في وجه الاستحالة

بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل
وهو ههنا غير ملحوظ انتهى ادمع ادخال فرد منها يصدق ادخاله معنى المنع من ادخال
المهية في الوجود انه يقتضي سلب جميع افراده المفروض ان المهية غير مقيدة اصلا فيتناول جميع افرادها
المفروضة في الاوقات نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان الوارد ورود النفي على العموم
اضار او انه يتصور على وجهين وروده على الجملة بحيث يصح تحققه في ضمن السلب الجزئي و[illegible]
من تبادر الاول لما في العرف مخصوص بالنكرة الواقعة في سياق النفي او ما اشبهه وكون المصدر الذي
الذي في ضمن صيغ النهي في حكم النكرة في ذلك المعنى ثم لكان وجها ولم يلزم الاستغراق في وقت
واحد ايضا فلا وجه لما قال في المحصول من ان امتناع المكلف عن ادخال تلك المهية في الوجود قدر مشترك
بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ الدال على القدر المشترك لا يدل على ما يمتاز به
كل واحد من القسمين عن الثاني انتهى وينبغي ان يعلم ان دلالة النهي على التكرار يستلزم ان يدل على
تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي
وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك او ان يدل على طلب التروك مع قطع النظر
عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق بامتثال الترك السابق فلا وجه لتوهم
انه على تقدير التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتمايزة بالمكلفات
والمتمايزة بالاوقات متساوية نحو ان بعض التروك المطلوبة اذ هنا ولا افتراق بينها في جميع الافراد
في اي وقت بعض الافراد الواقعة فكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فليحصل بترك
بعض دون بعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فلعله من خارج لا من نفس النهي وبازاء
التكرار كقوله تعالى لا تقربوا الزنا ونحو ذلك اه لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول متقاربان
بحسب المعنى ان الحاصل والحاصل ايضا ان بعض صيغ النهي ورد للتكرار وبعضه للتكرار امر مقرر فيجب ان
يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم يرد في الاول الا انه ليس للتكرار اصلا والثاني انه ليس للتكرار

[Margin: وبين الامتناع عنه دائما]

وخلافا

وخلافا ومختصا بالثاني فان ذلك غير المدعى لان يتم المقصود به نقض دعوى الخصم وهو انفراد
التكرار بالصيغة دون ما سواه لا على سياق الدليلين الاخيرين لكن لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى
اذ هذه المقدمة التي نقض بها دليل الخصم جزء الدليل الثاني فلا وجه لافرادها منه ويمكن ان يحمل
على انه لو كان حقيقة في التكرار فقط لما انفك عن التكرار الا على فرض كونه مجازا وليس الامر كذلك
فان في الحيض يصح النهي مع كونه حقيقة وليس يصح التكرار لكنه في الحقيقة راجع الى الدليل
الثالث فانه في معنى قولنا قد يتقيد النهي بخلاف التكرار من غير تناقض والجواب عن الاول
تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو في المبدأ الذي يعتبر وروده لو لا الصيغة عليه والمبدأ يعتبر
اولا تقييده بما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجة ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم كان
فههنا يقيد المبدأ بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة على المبدأ يعتبر اولا تقييده بما اريد تقييده
به ولو بالقيود الخارجة ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم كان ففيهما تقييد المبدأ بالوقت ثم
يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك في جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغ
وهو الذي اراده المص وان كان خفيا وقد توهم منافاته له ولهذا التقرير يندفع كثير من الشبه في
مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغ التفضيل تقتضي الزيادة في اصل
الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجح المفضل عليه لا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو
في الطب مع ان علم زيد في الهيئة لا منافاة ما يفهم من اخر الكلام الزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم الوجل
انه عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما قررنا فاحفظ ويرد على الثالث ان المجوز له يمكن ان يوجه صورة
انتفاء التكرار بوجهين الاول ان النهي الموقت لفظا كقولك لا تصل ايام الحيض وقد عرفت الجواب عنه
ما ذكره المحقق هو اقرب اذ لا يخفى ان التزام التجوز في نظائره بعيد كالمعرف باللام العهد المقيد بالقيد المخصوص
على القول بانه للاستغراق من معاني اللام والجمع المحلى باللام والنكرة المقيدة المفيد ونحو ذلك والفرق
بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم في ضمن المعرف باللام او النكرة منفردا فيه من التحكم الثاني ان

لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما لا تقييد فيه لفظا وهذا مما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث
فلا ينطبق الجواب عن الاول عليه والجواب الذي اخترناه واما حديث التجوز فهو جائز بناء على جواز تأخير
البيان عن وقت الخطاب كما سيأتي او نقول لو كان للتكرار في الجملة لم يمكن تقييده بالمرة والجواب عنه بالتجوز على
هذا التقدير ايضا ممكن ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفي صورة التقييد
بالمرة ينتفي التكرار راسا فتامل فيه   ومن نفى كون الامر للتكرار نفى الفور ايضا   لا يخفى ترتب الفور على الاول
بطريق اللزوم ونفيه على الثاني بطريق الامكان وهو طور شائع في ترتيب الخلاف على مبنى الكلام الدعوى
الثانية على كليتها ممنوعة لان الشيخ في العدة مع نفيه التكرار اثبت الفور   لا نعقل الحكم بان الفعل
يجوز تركه ولا يجوز اه   هذا الكلام مع شهرته بينهم في نظري ظاهر لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فنحو
عين النزاع لان النزاع انما هو في ان النهي هل يستلزم عدم حرمة الترك والامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل
والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب فالتنافي بينه
وبين عدم جواز الترك اول المسألة والتفصيل ان التكليف في الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو رأي
بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم جواز التكليف لان المراد بمعنى استحالة ان واراد الحكيم من العالم
باستحالة الشرع بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال مطلقا وليس شأنا الاتيان بالمحال
خصوص كونه تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة عن معنى اخر كما هو رأي الاشعري فان التكليف بالفعل والترك
انما يكون محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل قبحه فيه ولا منافاة الا بالمحال
بل يمكن دعوى ادراك عدمه واما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظاهر المص وصرح به بعض كتب الاصول
فظاهر الفساد ولعل بعضا من الكلام في هذا المعنى قد يتضح في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص   وتعدد الجهة غير مجد اه   بل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين
في موضع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين
في موضع واحد ثم لا يخفى ان دعوى الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف تعليلية محل نظر لانها

ويعني ان التكرار بالمرة

موضوع

من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيما نحن فيه الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة ومن وضعها عرضا
خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوع عند المختلفين
ولا يعرض احدهما للاخر فسادا وكالفرد المستحب من الصلوة في المسجد مثلا والمكروه منها كالصلوة في
الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة
للوجوب من الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف بهما لانه يلزم اجتماع المتنافيين الحكم بالعدم ممكن للمكلف
الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم حرمة الكون المطلق الصلوة وعكس المناقشة فيهما المجال الى اقول
لعله زعم ان المصنف جعل الكون الذي يكون جزء من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي يصلح ان
يكون جزءا له هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه حيث قال بعينه الكون في الدار المخصوص
اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد ولو كان بين المطلق والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء في
كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء الذهنية المحمولة فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان
متعلقا المتنافيين متمايزا احدهما عن الاخر ولا اتحاد في الوجود الذي يتعلق به الامر والنهي باعتباره فلا
وههنا كذلك فان النهي يتعلق بالكون في الدار المغصوبة وهو جزء للصلوة فان الصلوة مركب من اجزاء بعضها
من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان او فرد جزء الصلوة في المغصوب بعينها بدون
اعتبار تجزئها الى الاجزاء فيتكلم الوجوب والحرمة فيها والجواب ان الامر والنهي لما كانا متنافيين من جهة
استلزامهما تكليف ما لا يطاق فحال الامر اذا تعلق بماهية كان تعلقه من باب الوجوب العيني المنافي للحرمة
من الجهة المذكورة واما تعلقه بفرده فانما هو من باب التخيير ولا منافات بين الوجوب التخييري الذي لا يلزمه
حرج في الترك والحرمة من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة تحقيقا واما تعلق الوجوب بماهية
على سبيل الاستغراق بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور بدليه الفرد الحرام واخرى يجتمع مع الذي
منه فيحيل التكليف بما لا يطاق وليس الكلام في المسئلة فيه مثلا واما المناقشة التي اشار اليها فظاهر الفساد لان
القيام والقعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة وهذه اركان الصلوة واجزاؤها   والجواب عن الاول اه

الواجب كالصلوة

الواجب طبيعة الكون المط

حيث ذكره ان الواجب هو الكون

لا يخفى انه يجرى مثل هذا فى الصلوة ايض فتامل كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره المص من كون الخياط مطلوبة على نحو كان انما يجدى لو كان المدعى بيض مخصوصا بمثل ان يخصص الدعوى بما لا يكون الطلب فيه

غير مقيد وذلك لان الظاهر من الدليل نقض الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليها فعلى تقدير التخصيص جريانه فى الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بان يقال لا يحسن التمثيل بالصلوة لهذه الدعوى لا نه ليس مما لا يكون

الطلب فيه مطلقا او لا جدوى فيه لتنويع المباحث فى التمثيل وبالتفريع لو فرع بطلان الصلوة فى الدار

المغصوبة على المسئلة نعم يتوجه على الاول ان المسئلة اما ان يخصص بما علم انه مقيد غير مطلق وما يظهر فيه

ذلك او بما لا يعلم او يظهر اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى الثانى فالامر كذلك

بناء على العمل بالظواهر ولعل الحال المتنازع فى الصورتين وعلى التقديرين نقول من البين ان منشأ البطلان

ح لزوم التقييد من النهى فالامر الذى لا يعارضه نهى عام غير مقيد اتفاقا بل الحاجة الى قرينة من خارج

الاطلاق فصار الحاصل ان النهى قرينة التقييد الا ان يعارضها في طرف الامر قرينة الاطلاق اقوى منها

والخياط من هذا القبيل فالتفريع على هذه المسئلة يصير محل ان يفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام

لا وعلى الثانى بان كل دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول

ولم يتضح ذلك البحث والتفتيش فى شىء من المواضع مع كثرة المسائل فى كتب الفروع وهو مما يوهن حمل

المسئلة على ما ذكره والمتكلف فى حل كلام القائل على ما ذكرنا مجال وثانيا ان المسئلة يصير على ما ذكره مبنية

متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل الذى اوردنا على المطلبين ينافيه منافاة ظاهرة لان اللازم منه استحالة

هذا التعلق اعنى التعلق بالامر والنهى بشىء واحد لا ينقلب ممكنا بالظهور اللفظى وهو ظ فان الكون ليس

جزء من مفهوم الخياطة بل فى كل منهما من لوازم الجسم وهو ما يفيد الطمأنينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر اما

اولا فلان الكون فى زعمهم منحصر فى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الخياطة و

الصلوة عمدة اجزائها او جل اركانها عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيئة

معينة يرجع الى السكون وكذلك الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة وهى حركات الاعضاء المعينة القائمة

لا نسلم المساواة

فلم يجز ان الخياطة ... الكون ... الصلوة

وليس

وليست عبارة عن الاثر المترتب على الفعل ولا يكون المكان ايض مخصوصا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملاك

والاحكام الشرعية لا يتعلق به خاصة بل بمعنى الفراغ الموهوم والموجود وهو ظ وكل منهما عبارة حقيقة عن الكون

او مشتمل عليه فبطل قوله بل فى كل منهما من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر من النص والفتوى فى الطمأنينة

هو الاول والوجوب الذى هو فعل من افعال الصلوة ولم يعد احد من التروك ولو صح ما ذكره من التروك

بتاويل الظواهر فليكن السجود بل وغيره ايض كذلك بان يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعضو

عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا يدخل فى حقيقته والقيام عبارة عن عدم ارخاء الاعصاب بحيث

ينزل على الاستقامة او يسقط الى احد الجوانب الاربع الى غير ذلك فتامل فمتعلق الامر فى الحقيقة انما هو

الفرد الذى توجد منه اه لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شىء كما هو التحقيق وبالفرد الجزئى

كما هو راى بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثانى فظاهر تقرير المص والما الاول فلان تعلق التكليفين

المتضادين كالامر والنهى كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى الحقيقة الواحدة الطبيعة

لا بشرط شىء فلا ينفع فى الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد الواحد

او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال وشمل هذا الى

لا ينافى تعلق النهى واما الثانى فلان التعلق الحتمى وان اراد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا

معينا له للامتثال فظاهر انه فاسد والمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث تعلقهما

الامر والنهى عن التغاير والتضاد وان كان المحل متحدا وهو كذلك اختلفوا فى دلالة النهى على

فساد المنهى عنه على اقوال اه اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ قدس سرهما لم يفرقوا بين

المسئلتين بل اتحدوا على انهما مسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينهما وبعضهم كالمص وابن الحاجب

عقد والمسئلتين كما ترى والفرق ان النفى والاثبات فى المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفى الثانية الى العقلى

الدال لكنهم بعد فراغهم من نفى الدلالة اللغوية طلبا لما يرجع الى اثبات الدلالة فى محل النزاع او هو ان يتكلم

المص حيث عقد المسئلتين فى بحث النهى الذى هو من مباحث الالفاظ يمكن ان يفرق بان الاولى مبنية على

العقل وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ
اخر والثاني مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب اي كانت وهو انسب
بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى في مبادي الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب
والحرمة دون الامر والنهي بخلافه ههنا انه لما كان مختار المص في المسئلة الاولى هي الدلالة العقلية فينبغي ان يكتفي
بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار الاولى عن الثانية والمخالف ايضا لا يخرج عن المخالف في الثانية لان نفي
الدلالة العقلية اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة وشرعا نعم من نفى الدلالة العقلية واثبتها شرعا يحسن ان يعقد
للمسئلتين اولهما للنفي وثانيهما للاثبات والحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض
لنفيها واثباتها كما فعل المص في الاثبات وابن الحاجب في النفي ههنا وجه اخر للفرق وهو ان الكلام فيما كان
النهي متعلقا بعنوان اخر غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف وبنفس العبادة وههنا
فيما وقع النهي عن نفس العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهى عن فرد منه ومختار المص في الاولى بطلان العبادة
في الثانية وان كان مسئلتنا المختاره في الثانية الا ان بعض من اختار النفي في الاولى يختار الاثبات في الثانية
بالتفصيل الذي ذكره فيعقد والمسئلتين تنبيهم للمص ذلك التحفظ الاوضاع البحث كما سيذكره في
تعقيب الجمل باستثناء او شرط او نحوه واما [illegible] المسئلة الاولى على الاول العقلي فكذلك لانه يتم لان المخالف
في الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية فيحسن عقد المسئلتين ان النهي يقتضي كون ما تعلق
به مفسدة غير مراد اه لا يخفى انه ربما امكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن ان يكون الفرد
المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة الجملة وان كان منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة
اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشا
للامر لحكم العقل بقبح الامر بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التي كونها حراما والنهي لا مضايقة
في التكليف مع ما لامر يقتضي مصلحة وتلك المصلحة التي هي مقتضي الامر [illegible] فلا دليل
كما يتم في [illegible] اجتماع الامر والنهي يتم فيما لا [illegible] وكان جهة الامر طرو والجهة النهي نعم لا يتم فيما لم يكن

فيما سبق ص

غير شامل هذه المصلحة

جهة الامر طرو والجهة النهي فظهر فساد ما قيل من انه ان كان الوصف المتعلق للنهي لازما فلا دليل الا انه يتم
فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من
حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا انتهى
من [illegible] وتحصول تنافي بين الطالبين اه اي لا قطعا ولا ظاهرا كما سيصرح به لخلوهما عن المصلحة
بل الفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي اما خلوهما عن المصلحة فلان مصلحته لما تعارض ما باقي
من مصلحة النهي تساقطا فالصحة لا مصلحة له فيمتنع لما عرفت من ان الصحة يدل على مصلحة في طرف
الثبوت وههنا لا مصلحة في طرف الثبوت والا لما دل ولو فلا دال واما تفويته المقدار الزائد في النفي
ايضا هو الثبوت فلان المراد ان الثبوت ليس يمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه من المصلحة وان كان
كافيا لمع ضميمة الضرر الذي هو تفويت المصلحة الزائدة فكلام المص في بيان الاولوية في نظير
من الشق السابق وليس للنهي بعض السابق تنبيها على فساده ويتوجه على الكل ان اللازم من الدليل
دلالة النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الاضرار عنه بمعارض كما هو شان الادلة الظنية وفي
الجواب من قبلهم ان دلالته على الفساد ظاهرية [illegible] بالتصريح بالنقيض [illegible] عليه
الدليل هو ان حكم النهي يجب ان يكون راجحا ولا امتنع النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمه ترتب الاثر وعدمه
انما اللازم ان يكون حكمه وقوعه سفهيا او مرجوحا ويكون حكمه وقوعه مرجوحا مثل الاتيان بان
يكون حكمه ترتب الاثار عليه وقوعه راجحا على عدم ترتبه والحاصل ان الراجحية والمرجوحية في طرفي
النقيض لا [illegible] واما في غيره فلا فاللازم من راجحية طرف النفي مرجوحية طرف الثبوت واللازم
من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا منافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة يعني ترتب
الاثر لا يقتضي رجحانا في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة
في ذلك الامر وهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الصحة يعني
ترتب الاثر راجح على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن اذا

الراجحة صارت مصلحة

اذا شرب منه وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك حكم ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها
فاول بما ذكرنا او وجوده كان ظاهره تغاير وصحة الرجحان بين وليس كل مصلحة شرب الخمر مرجوحة
دائما بالذي [illegible] مصلحة ترك الصلوة بشرط الشرب في السكر راجحة على فعلها دائما وكذلك مصلحة
ترك البيع وقت النداء ثم راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب [illegible] الانتفاع عليه راجحة على عدمه
دائما وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء
واحد في محل واحد على ان الغرض اجتماع الصحة والنهي لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة
في الزمان اللاحق يكفي في الصحة في الحال فتأمل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم دل على دلالة
صيغة النهي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى
الحقيقي ظنية فكيف يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة
اللفظ عليه لزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بضعفه لان الدليل يجري في الطلب الحتمي
للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة لمعنى اخر نعم من
النهي لكان تحكما مع انهم فيما سيأتي اعترفوا بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب يأتي لو
التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل فيه استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه
عن الفساد عندهم لان الانفكاك بالنسبة الى مجرد صدور لفظ النهي واما انتفاء الدلالة اللغوية فلان
فساد الشيء عبارة عن [illegible] لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية على الفساد يقولون بدلالته على
التحريم ومن المبين ان الدليل الثاني يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او
شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي شرعا وهو ظ فاما ان يقال ان الدليل
الثاني غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعي كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل
يدل على اصل الدلالة او يقال يدل الدليل على كون الفساد مدلولا لغويا ايضا ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب
الحتمي لا يستلزم الحكمة اما اذا كان من استعمال اللفظ حكيما لا يتخلف الحكم عن فعله وهو الشارع فصح

فعله

ولولاه لم يمكن دعوى المصلحة الراجحة

انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا الا ان في استعمال الشارع يستفاد ذلك لا غير
الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما تفيد المعاني التي اعتبروا بكونه مدلولا لغويا كالخمر
والوجوب الشرعيين المنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان فهم ذلك بوضع الشارع
وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي بحسب استعمال الشارع معنى لغوي والحق ان نفي
لازم وجوب [illegible] اشارة الى ان الجواب والبحث كيف والصحة بمعنى موافقة الامر لازم
للامر سواء كان الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي ووجه القول به ان الشارع على الصحة بهذا التفسير
شرعي بل هو اصطلاح على ان الامر عقلي ككون الشخص ابيض او اسود ومتحركا وساكنا ولا دخل للشرع واللغة في
ذلك وهو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان كان اخذ في مفهوم القضاء استدراك الفائت اولا
الخلل وشبههما كان ذلك ايضا امرا عقليا لان ما لا يسقط القضاء اصلا بلا تفاوت بين المعنى الشرعي واللغوي
الا ان يدعى ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقب الامر بمثله وهو لا يخفى ولعل ما لم ينقل احد
وتحرير الجواب ان الدليل مبني على ان احكام المتقابلات يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى
المتقابلين يجب ان يكون متقابلا فمنع المجيب او الاختلاف الاحكام مستند الى ان الاشتراك في اللوازم
فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بان تسليم الاختلاف والتناقض ايضا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم
اقتضاء عدم الصحة فوجوب كون احكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المط وهذا على تقدير ان يكون الجواب
في الجواب الاول بالاحكام الامر السلبية والايجابية ظ واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فنقول
ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضاء
في قوة الامكان العام وهو من مقتضيات الشيء ولا يتصور استناده الى الغير على ان للمجيب ان يقول اريد
بالاحكام مطلق الاحكام السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى النقيضين نقيضان
تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات ففيه ان الاحكام وقع في عبارة المجيب لا في عبارة المستدل
ولا منافاة بين دعوى المستدل تناقض المقتضيات وبين ان يقول المجيب مطلق اختلاف الاحكام ثم سيما نقيضيها

عدم اقتضاء الصحة

ان ع

وعلى تقدير تسليم تناقضهما لا يجب تناقض المقتضيات وانما المسلم التناقض في الاحكام في الجملة وهو ثابت لتحقيق عدم الاقتضا ولا يلزم مع ذلك اقتضا العدم وهو ظ وفيه نظر فان التصريح بالنقيض لما حمل في الدليل اللا اقتضى على المناقضة الظاهر وسلم الملازمة من المنع ولم يتوجه عليه شي استحق انه يمكن منع بطلان التالي وتوجه لو ادعى انه ليس بين القولين تناقض والظاهر لكن الشيخ والسيد رحمهما ادعيا دلالة النهي على ذلك وبالغا فيه وصرح السيد في الذريعة بان جميع الامور ان شان الصحابة والتابعين وتابع التابعين كان الاستدلال بالنهي على الفساد في العبادات والمعاملات ولم ينقل احد بان ذلك النهي هو انما يدل على التحريم دون الفساد انتهى وصرح ايضا انه لا ذهب الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة وان الامر في عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب في الفور والاجزاء وان لم يقتضيه العرف فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يقولوا الا على هذه العادة وشاهدهم العصر على باطل الراي ما وقع عندهم على قطع علمه عن الرسول ص في النهي فقد دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو دلالة الوضع الشرعي واصطلاحه وانت خبير بان العقل لم يقض بمجرد النهي بفساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية في غاية البعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم نهى رسول الله عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة وعن نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد من غير تمسك بغيره وقد نوقش في العبادات ايضا بانها شرط بنية القربة ويحال ان يتقرب بالمعصية فكلما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة وهذه الطريقة ظاهر الجواب عنه لا يحصل نية القربة وترتب الثواب شرط في العبادة كما نقل عن السيد والما من يراه شرطا في صحتها ويجعلها فاسدة وتدرك ما يحتاج في الجواب الحق ان نقول باجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون شي واحد مشتملا على طرفين يحصل باحدهما القربة وبالاخرى المعصية فتأتى نية القربة ويمكن ترتب الثواب ايضا بل الظاهر اعتبار بعض العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالافعال بحضور القلب والتوجه الى جناب القدس تعالى

الحق

النهي صح

الحق ان العموم في اللغة العربية صيغ ليس المراد بالصيغ ههنا معناها المشهور اذ لا يقول احد بان الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم على قياس دلالة الفعل على ... بل المراد مطلق الكلمة العرفية وقد قيل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في ان العموم ليس له لفظ اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبهها وهذا ينافي ما سننقله من بقوله وايضا لو كان نحو كل وجميع ... لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي قدس سره صرح في مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيها ايضا قال في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها الفظ سواء كانت محل التاكيد او لغيره فهذه جملة من الالفاظ المستعملة في العموم ويحتج بها على تناول العموم ويذكر اختلاف الناس في ذلك والكلام في شبههم وايضا قال في موضع اخر في مقام الاستدلال على تحقق العموم انا قد وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به المخصوص وكذلك الخصوص اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناها مختلف كان تاكيدهما مختلف لا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال لم ليس ان يقال رايت زيدا اجمعين لان زيدا يختص شخصا واحدا فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة وان كانت غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في المحصول اختلفوا في صيغة كل وجميع وفي اي وما ومن في المجازات والاستفهام فذهب العنبرية وجماعة الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار وانكرت الواقفية ذلك انتهى وكذا الصرح بوقوع النزاع فيها في موضع اخرى متعددة واللفظ الدال على الشي قد يكون مؤكدا بتكرير الصيغ المشتمل في التاكيد راجع الى الشي وفي قوله بتكريره الى اللفظ وناسخ الحال لو اريد ما يدل عليه اللفظ المدلول ولازم نفس الدال لا يحتج التحقيق بنفسه لا بالحصول الذهني قبل فيه غلط عظيم اذ فرق بين الاتصاف بالشي مع الدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال والاشتباه فتكرير اللفظ لا يمكن حصول الاشتباه في الذهن بل يكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه

بل [2]
لو كان

ولا يقولون رايت [3]
زيدا اجمعين صح

دال على معنى متصف [2]
بالاشتباه لا دال
على الاجمال والاشتباه
صح

يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير حصوله في الذهن انما
يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد
وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة تصوره انتهى اقول ارادة المصنف بالدلالة انما
ذكرنا سابقا هو المعنى المعروف وتحققه هنا في ضمن الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان
لازما لتحقق اللفظ في المدرك كان الملزوم دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزومات على لوازمها
لا من باب الدلالة الوضعية ويكفي لهذه الدلالة مناطها الذي هو الملازمة بين اللفظ وتحقق الاشتباه
او انه اراد بالدلالة الوضعية واراد به التنبيه على سبيل التمثيل على حال اللازم بحسب التحقق فصار
الحاصل ان المعنى المفهوم من اللفظ يتأكد بتكرره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا يتأكد بتكرير الملزوم
ثم لا يخفى ان الجزم ونحوه على المراتب في احد طرفي النقيض ويضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف
الآخر ولو ضعيفا ويتدرج في القوة والضعف بان يقوى ذلك الطرف الآخر فمراتب الوهم وضعف
الاول فمراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوي ثم ينعكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن ثم الى
الجزم والآخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة والتأكيد فان
النسبة اليه مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق الشدة والتأكيد بالنسبة الى ما يشترك فيه عدة
من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتأكيد فيهما قوة احتمال احد طرفي النقيض لانه اجنبي عن المط
ولانه لا يصير تكرر اللفظ المشترك بحيث اقوى احد الاحتمالين والتساوي لا يقبل الشدة لانه مرتبة واحدة
معينة فيراد بتأكيد الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن البين ان الاجمال والاشتباه لما كان لازما للفظ
المشترك صار تكرره سببا لتكرره عددا اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ الاول المؤكد اذا لم يعلم كذلك يقع في ان
المراد بالثاني المؤكد ماذا ولو حصل التردد بين غير الآخر فاراد بالتأكيد معنى الكثرة لا الشدة فلعل هذا هو المراد
في كلام المط لا ما اشار اليه من انه يحتاج الى عناية لكن بعد وضوح المقصود لا اعتداد بامثال
الثاني فتأمل لو كانت للعموم صيغة لرآه قيل يمكن قلب الدليل بانه لو كان العموم والخصوص بالاشتراك العلم

كان تكرر اللفظ المشترك مع

اما بالعقل والنقل الى آخر الدليل فان قلت [illegible] بدليل آخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك انتهى
اقول هذا النقض يندفع بتقرير الدليل فان محصله انه يدل على تقدير عدم الاشتراك بكون الناس مكلفين
بالعمل بمعناه فيجب ان يعلم معناه فيما لم يحتف بان قرينة المراد اذ لم يجد في الكتاب والسنة لفظة اجمال فيه
من حيث الوضع ولا يكون التكليف بخصوصه وايضا فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل
عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل واما على القول بالاشتراك يحتاج الى
بيان وقرينة على المراد فيضل في المجمل ولا يكون مكلفا حتى يتبين فلا يلزم العلم به ولا يجري [illegible]
على القول بالعموم بالاتيان فيما لا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فائدة او فائدة للخلاف انه فيما لا
[illegible] ولا بيان كان البحث عن هذه المسئلة [illegible] لكن لا يخفى ان دعوى وجوب القطع في المدلولات
اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع بالاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة ثبتت بنقل
الآحاد نعم يمكن ان يستدل على ابطال المذهب بقول ان العموم من الحقائق الشرعية وجواز [illegible] الشارع
[illegible] انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالتواتر عن الصحابة وحملهم هذه الصيغ في زمن بعد زمن
وطبقة بعد طبقة الى الآخر واستناد النزاع على العموم ولم ينقل احد بانه خاص فلا [illegible] على المطلوب
من ضمه الى [illegible] والالتجاء الى الاستدلال ومنع القطع في المسئلة الاصولية مطلقا كما ياتي ويرجح ما يرد على
التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف [illegible] كذلك لا يتحقق النزاع لانا نقول [illegible] التواتر في
اللفظ [illegible] العموم حتى يرتفع الخلاف بل في نقل الصحابة والتابعين من [illegible] في مقام يحتاج
وتسليم خصومهم ذلك بدون التمسك باحتمال الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة يحتاج الى النظر
الدقيق [illegible] ولا يستبعد تحقق النزاع في مثله [illegible] على تقدير اخراج [illegible] العقل
والنقل واختيار لاحدهما على تقدير ادخاله فيه ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه فيظهر انه انما
يرد لو كان التواتر ايضا مستويا وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض ولا يرد مفسدة
على المحققين في بحث الحقيقة الشرعية فارجع اليه بحملها على الخصوص [illegible] من جعل العموم [illegible]

على المراد هو
يحمل على العموم على القول به ويتوقف على القول بالاشتراك و لو لم يتحقق القرينة فيه ولا بيان هو

فيه توجيه ان بني المقصود من الوضع هو الفهم والخصوص مفهوم البتة واما العموم ففيه شائبة الشك والتردد
ولوقوع الخلاف فيه ولان شمول جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه
اكثر الظنون في باب الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا بل انما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين فيجوز ان خصوصا
يتساوى الطرفين كما هو ظاهر الكشاف وبناء على ما في الصحاح من ان الشك خلاف اليقين وظاهر العموم
واما شكا بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على الاول وما يعم الظن بناء على الثاني فالمناسب للغرض
كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا في
كونه حاصلا في المراد فانه لا يدل على كونه متيقن هذا لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع
كون تيقن المراد غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل لنا بناء على كون ذلك متبادرا عند الاطلاق وغير قادح في تحقق
الظن لا صلا ولما كون اصل الفهم غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بالمطلوب فغير تعرض
الواضع لعله انما يتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما شدته وضعفه فلا او يتعلق بكل منهما بحسب اختلاف
المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض باليقين والعامة فيما فيه الظن فلا على ان كون هذا القدر من الترجيح
كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا ممنوع ويمكن ايضا ان يمنع هذه المناسبة
انما يصلح للاستدلال بها لو لم يكن هنا معارض اقوى والتبادر وغيره من المرجحات التي ذكرت لاثبات العموم
مطردة في خصوص الواقع معارض كذلك وايضا عدم حصول اليقين ممنوع عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما لا يصح
على خلاف الظاهر لا يجوز ان يريد بالظاهر الذي هو العموم بناء على التبادر الذي ادعينا فلا ترجيح للخصوص الذي
ادعيتم حتى يجاب عنه وايضا عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم غير قادح بل لا يتصور للواضع ان يكون له
غرض الا امكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا وضع للعموم في غير معناه الواضع بدون قرينة مع ان الواضع
قد علم انه لا يستعمل اللفظ في غير المعنى الموضع الا بقرينة واضحة قطعا يبناء الحكيم في ذلك واحد حيث ان
الوضع للخصوص يستدعي ان يريد بشرط عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة كما ان العموم كذلك فيكون في ذلك
للخصوص ايضا فكما ان الوضع للعموم موجب لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي فكذلك الوضع للخصوص لعدم

مكابرة

تيقن

٥٠٦

تيقن ارادة المعنى الحقيقي اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض ان العموم محتمل
فكذلك فيه فاراده مع غيره محتمل نعم يتحقق الفرق بان كمال المعنى الموضوع له على تقدير الخصوص وارادتهما
ويحكم عليه العموم ان يكون مرادا من حيث انه داخل في المعنى المجازي بخلاف كمال المعنى الحقيقي على تقدير
العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بوجه ولو تم ما ذكره المص في بحث الجمع من معنى الاشتراك والحقيقة
والمجاز من ان الوحدة والانفراد عن المعنى الاخر شرط داخل في الموضوع له وجزء للمعنى الحقيقي لم يتصور
هذا الفرق ايضا اذ استعمال اللفظ في جزء المعنى الحقيقي الموضوع له مفروض الاحتمال على التقديرين اذ
على تقدير استعمال اللفظ في العموم يتجرد اللفظ عن معنى الوحدة التي هي جزء الموضوع له على تقدير الخصوص
فاحتمال استعمال اللفظ في الناقص عن كمال المعنى الموضوع له قائل على سبيل المبالغة والحاصل التعليل
بالعدم اه قد يقال هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا مبالغة وكلا في
وهذا ينافي الحط من نفي صيغة ظاهرة في العموم وايضا لما تم الاستدلال به دون ان يكون ذلك ظاهرا
في العموم حتى يتصور المبالغة كان موقوفا على ان نافي لفظ عمومه مستلزم لعدم تحققه للان صحيح
هذه القضية حينئذ في قوة نفيه فينبغي ان يكون محكوما عليه بالخصوص والا لم يكن كان يستثنى من نفيه ويجاب اما
عن الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغة الخاصة في هذا المثال الخصوص وهو
غير مناف للمطلوب اذ لعل عدم المثال باعتبار اشتماله على قرينة ارادة الاستغراق التي تستثنى التخصيص من استعماله
في قرينة ارادة الاستغراق التي تستثنى التخصيص العموم المستفيد الخصوص يكون ظاهرا في العموم حتى لو كون
كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه ومواده لعدم صرف ذلك المثال في مقام يقتضي العموم
والاستغراق الى غير ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ في العموم
حتى يثبت المطلوب ايضا نقول هذه الصيغة من صيغ العموم عندكم فان كان مستعملا في عموم لم يلزم حقيقة
على القول بالعموم ولا يبقى كونه موضوعا على الذي يستثمره المطلوبة من القول بالعموم اذ لم يتحقق استعمال
في العموم اصلا وتحقق ما هو حاصل غرضنا وان لم يكن مستعملا في عمومه بل الغالب والاكثر بعد ارادته

حقيقة او من حيث صح

عاما بل صح

كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي قرينته العموم لا يقتضي ظهوره صح

ثم المطابقة اذ جعل اللفظ حقيقة فيما اقل استعماله مرجوح فالدليل الراجح وان اقتصار على ثبوت المبالغة
تنزلي عن الثاني ان تخصيصه ببعضه ضروري ولا لزم النقيضان ولا ينافي هذا ظهوره بنفسه او بمعونة
الامور الخارجة في العموم غايته انه مخصص بالدليل فيكون عاما في الباقي وسيجي ان العام المخصص ظاهر
في الباقي وكذا ما هو مخصص بالدلائل الاخرى كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وهذا لا يخلو من نظر
قال في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب حيث يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط و
اما في الاباحة فظاهر ان الخصوص احوط والامر فيه سهل لانه قبل الاثم في الايجاب ايضا اذ ربما كان
الخصوص في الايجاب ايضا احوط نحو اقتل المشركين مثلا فان احتمال قتل المخالف الامر اهون من قتل النفس
المحرم اقول انما يكون الخصوص في الايجاب احوط اذا كان المحرم المحتمل في العمل بالعموم شديد التحريم بالنسبة
الى ترك الواجب المحتمل العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان
عبادة حصل التعارض بين ترك الواجب المحرم وبين وضع عبادة غير مأذون فيه وهو التشريع فقد قال
الشيخ الدين في ان فرض كونه محرمين اعني ترك الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح
تساقطا فلا احتياط والاحتمال يحتمل الاحتياط في طرف العموم كذلك يحتمل في طرف الخصوص وان لم يكن
عبادة فان كان طاريا على الواجب فالاحتياط في الخصوص وكذلك الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة
فالاحتياط في الخصوص والا فلا احتياط فيه والظاهر ان مراد المصنف من الاباحة هو الوجوب والحرمة في
الكلام في ان الحكم الشرعي لا يكون العمل بين ... شرعي بل الفرق بين الاحكام الخمس فالفرق بين العموم
والاباحة على انا ان ذا كان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص مشتملا على مخاطرة ككون عموم الوجوب مع احتمال
الخصوص وكذلك التحريم لان الله تعالى ذم قوما على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن
ان يدعى ان مخاطرة الحكم بالاباحة مشترك بين العموم والخصوص في جميع الاحكام فليس الكلام اذن في بيان الكلام
في لزوم مخالفة امر الله تعالى ونهيه بحسب الواقع بسبب العمل بالعموم او الخصوص فيأتي التفصيل المذكور
وانت بعد الاحاطة بما تلونا عليك تقدر ان تعلم سقوط ما قيل من ان العموم لما كان احوط في الايجاب.

والعز بكليهما فكان اكثر واولى فيتم ترجيح العموم بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه
احوط في حكم واحد   واما عن الاخير فبان احتياج خروج البعض عنه الى ...   يمكن ان يصحح بان معنى
عبارة المثل ان كل عام قد خص منه البعض وهذا لا يدل على كونه حقيقة في الخصوص باعتبار الغلبة
في الاستعمال وما يدل على خلافه ويقوى عليه وهو الاحتياج او يقال البحث في الدليل لما يدل على خلافه
مطلوبكم فان الدال على الحقيقة هو الكثرة العارية عن الاحتياج الى القرينة واللازم من الدليل هو
الكثرة المقارنة وانت خبير بانه لو قرر الدليل هكذا الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم بقولكم
في هذا المثل فهو اولى بان يكون حقيقة فلا يوجد المثل دليلا على المط هذا بل على عدم
المقدمة المذكورة وان كان فيما نابدعوى نقيض المط وما يستلزمه سقط هذا الجواب بل
ان يكون المراد ان احتياجه الى المخصص من خارج لان هذا الدليل يستدعي ان يكون حقيقة في العموم
دون الخصوص ولا ينافيه غلبة الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة دليل لكونه حقيقة في الاقل
فالحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على انه حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليلا على
حقيقة في الاقل وليس كذلك فان ههنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل وهو الاحتياج مقابلة
الثاني والفرق ان هذا دليل غير مبين فيما سبق وما سيأتي بناؤه على الدليل المبين فيما سبق
كان شاذا لا يقول وقد عرفنا قيام الدليل عليه غير معتد به ومع ذلك ان المناسب تصدير الجواب
بقوله ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل ثم القول
ههنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص بما ذكرنا سابقا من الدليل فتامل   الجمع المعرف باداة
يفيد العموم حيث لا عهد   المتبادر من العهد في عرفهم هو العهد الخارجي وهو المراد ههنا و
اما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا لادات التعريف عندهم والمحققون اكثرهم عن معنى الحقيقي
فالحاصل انه حين لا عهد يكون محمولا على العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فيهما معتبرا
احدهما يكون محتاجا الى الامر الخارجي من حيث انه يحتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة

بدون تحققه فلو لم يكن معلوما ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى كان ارادته ح غير معقول بل الراجح [العموم]
الذى هو المعنى الآخر لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض فى مثله والا [ظهر]
انه على تقدير تحقق العهد لا يتيقن ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين
ويمكن ان يقال العموم معنى غالب من معنى المشترك والعهد مغلوب يحتاج ارادته الى قرينة المجاز وهو
العهد ولولاه لم يحتمل ارادته ومع ذلك ليس فيما نحن فيه هذا قرينة معينة بل مصححة والوجه فى ذلك كثرة
استعمال الجموع المعرفة باللام فى العموم بحيث صار متبادرا كتبادر المعنى المخصص الواحد على ما يفهم من
كلام المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول لكن الوجه هو الاول واما المفرد
المعرف فهذه حجج الذى يفهم من كلامه فيما بعد ان النزاع فى كون المفرد المعرف حقيقة فى مخصص
به بحيث لا يكون مشتركا بينه وبين غيره ولا يكون حقيقة فيه مجازا فلم يقع النزاع فيه واما ان يكون
الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه والعهد يحتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو [اصل]
الوجهين وهذا فى المفرد محل خلاف بينهم فيكون العموم فى الجمع اظهر منه فى المفرد كما هو الظاهر كلامهم
وفى الواقع ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين والخلاف فى كون
المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم اظهر فى المفرد منه فى الجمع وفيها فيه وعلى النقل
كون العهد معنى غير حقيقى لاداة التعريف محتاجا الى القرينة بعيد ويمكن ان يوجه الكلام فى كون
العهد معنى حقيقيا لهما والغاء الكلام فى غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم فقط عند المحققين واما
المفرد المعرف فله معنى ثالث هو الحقيقة الجنسية عند بعض وكالجمع عند آخرين وانما لم يذكر هو
هذا الاحتمال فى الجمع لكون صيغ الجمع صريحة فى تعدد الوحدات فصرفها الى الطبيعة المجردة عن الوحدة
اصلا بعيد لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله فى الجنس مجاز كما فى قولهم فلان يركب الخيل على ما
مر اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر فى موضعه ان للاذهان فى الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه
او عدم التبادر للحقيقة كما فى المشترك واما فى غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا لما لم يكن حقيقة اخرى كما

كما فى الوجهين الاولين اوكان ولم يكن يراد ابطال الامتناع ارادة العهد حيث لا عهد كما فى الوجه الاخير [فى]
لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان اما مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره من العهد او غيره وبهذا
ظهر انه ينبغى ان يقيد عدم تبادر العموم بلا عهد فيه على الاصح الوجوه وقس عليه دليل الاستثناء فلهم
المطلق او مقيدا بلا عهد فيه على ما علمت احتجاجا بجواز وصفه بالجمع قيل لا حاجة فى الجواب عن هذا
الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال
جاءنى الرجل القصار وتكلم الفقيه الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة كانت فى الدينار
الاصفر مجازا لان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر اما خطأ او مجازا انتهى
اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل فى العموم كان مجازا بل قال انه
موضوع لتعريف الماهية من حيث هى قابل العموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه
بالجمع فى المثال المذكور لا يقتضى كون اللام مستعملا فى العموم ولا على المجاز كون استعمال اللام فى
المطلق ذهن العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة فى العموم ولا المجاز وكذا الكلام فى الدليل
الاستثناء فى قوله تع ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا هذا كلامه وفيه نظر لانا او لا لان الامام
انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال مستدلا على عدم عموم الثالث انه لا [نعت]
ينعت بالجمع فلا يقال جاءنى الرجل القصار وتكلم الفقيه الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس
الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فالدينار الصفر ان كان حقيقة فى الكل
بانتفاء هذا القائل فالقول بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يناسب
مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون شاهد والشاهد المذكور فى او
كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقى كذلك يدل على انه ليس وصفا لما يستفاد من خارج
اذ لا يجرى فى استفادة العموم من خارج فى قولنا تكلم الفقيه الفضلاء فلم يكن ممنوعا انهم قد يتخلف
الاستعمال فى المعنى المجازى مع تحقق العلاقة كما تقرر فى مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز

ولعل وجه عدم التفاوت بين المقامين تغيير عبارة الامام الى ما ترى واما ثانيا فلان لما كان ثابتا
بالدليل كما عرفت لا يصح الاستناد دون ما ذكره لانه يتضمنه الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت الاستناد
بسند باطل ولما كان ان خص قصار الحاصل انه لما وجب ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على
انه في مقام الاستدلال نقول لما كان الدليل قائما عليه في الواقع وجب الاستناد اليه دون غيره بناء
على انه باطل لكونه خلاف ما قام عليه الدليل في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر ما ذكرتم من السند صحيحا
ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع عن
الحقيقة والا فالكلام في صحته فاي شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف الاصل يرجح
سنده على سند الامام لانه انما يتوجه لو لم يقم المانع عن الاصل واما بعد تحقق كون الاصل معدولا
عنه فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت لو كان عدم الاطراد مانعا من كون الوصف لما يستفاد من خارج
وهو ممنوع لجواز عدم اطراد وصف المعنى المدلول عليه بالقرائن الخارجية فيندفع الايرادات باسرها
قلت ظاهر كلامهم الفرق بين وصف دون وصف في جواز جعل صفة المعنى مفهوم من السياق
بل صح الوصف وصفا لما يستفاد حاصلا من اللفظ ووصف من خارج تعسف فان المعروف في
الكلام اما ان يكون مقدرا او ملفوظا واما جعل الكلام مع المعنى المفهوم من خارج بدون لفظ
معه … ولهذا اطبق القوم على كون مثل المجاز في الوصف لما اريد بجوهر اللفظ على انه يمكن ان يقال
هذا السند مبني على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد مانع عن كون العموم مستفادا من خارج والا فلا
يبتنى السند على طرف التمام وايضا يمكن ان يقال لم يرد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازي بحيث لو استعمل
اللفظ فيه مع شرائط صحته لكان مجازا كما في قولهم صيغة الكل … يستلزم المجاز وظاهره لظهور ان
صيغة الكل لا يستلزم المجاز بالفعل وهذا يندفع ما اورده على الجواب المذكور فالمتن من الحجة الثانية
موافقا لما في المحصول وتأمل انه يرد على كلام المحقق انه لا فرق بين كون الدينار الصفر حقيقة وبين
كون الدينار الاصفر مجازا او قياسه على استلزام كون الدنانير الصفر حقيقة كون الدنانير …

الخطاب او مجازا لما هو المفاد فان علم خطابية الدنانير الاصفر او مجازيته لان الدنانير الصفر حقيقة
اذ لا تعلق له بل لان الاصفر لم يوضع لما يصح وصف الجمع به وعلى فرض المدخلية الجامع بين الامرين
يقاس عليه عدم الحقيقة لهذا المجاز على الحقيقة لذلك المجاز لا يقال المراد ان يكون العبارة حقيقة
في العموم انه حقيقة في خصوص العموم … من وصف الاصفر حقيقة وما ذكره من المثال
تنظير وتشبيه للاستدلال لانا نقول ستعرف انه لم يجعل الخلاف فيما جعله المصنف على انه يمنع ان كون الدينار
الاصفر مجازا اذ الاصفر يجوز نعت … فيكون عاما كالدينار وفي الثاني انه مجاز العلم … الاطراد
لان عدم الاطراد لا يتصور ههنا لعدم الاستغناء عن خصوصيات المقام قطعا فانه مثال فرضي لصحة الاستغناء
فيها وانه اذ قد لا يكون المقام ما يقتضي العموم نظرا الى مثال فرض يمكن ان يتحقق مقام يفهم منه العموم …
بالفعل في مقام كذلك دفرق بين المقامين نعم يرد على عبارة المحقق حيث قال المجازية وعدم الاطراد في
المجردة عن خصوصية المقام كقوله ان الانسان لا الا المؤمنين لان … التمثيل للاستشهاد وانما
الثاني فلان الظاهر الاعمال الكارة … فيه نظر لان المشهور في كتب البيان والاصول كالمحصول ان معنى اداة
التعريف ينحصر في العهد والحقيقة والاستغراق انما يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بكون المفرد
المعرف في مثله حقيقة مع كونه معرفا جنسيا وبنوا على ان الاستغراق مفهوم من الخارج لا من نفس اللفظ فاما
عن جمع … للتعريف قال الشيخ … في العدة بعدما بين اختلافهم في الجمع والمفرد المعرفين وقال ابو هاشم
خاصة لا يدل في هذه المواضع كلها على الاستغراق بل يدل الالف واللام فيها على العهد وعلى تعريف الجنس فاما
الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد
معا … لنفي الاستغراق ولنا تغيير … قوله فالكلام ح انما هو في … الى الجواب عن
الحجتين بعدم الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره
لكان مجازا اولى من الاشتراك كذا قيل وفيه نظر لان كونه مجازا في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه
مختصا بالعموم وقد استدل المصنف على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم تبادره وعدم اطراده وقد تقرر ان علامة

البادر وجودا وعلما وكذا العلم الاطرادى مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت ترجيح الدليل بحيث
يدل على العام كونه حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا فالمستدل على العموم ينبغي ان يثبت
كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول او يقدم عليه ولا يكفي جريان المجاز من الاشتراك لان
هذه المسئلة ليست مما دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز لما ترجح احدهما باحدى المرجحات المقررة كما لا يخفى على من له ادنى
النظر والسداد فاعلم ان القرينة لما لم تكن قائمة في الاحكام لما كان الحمل على حقيقة الاشتراك فالقرينة تعين
احد معنيي المشترك وهذا هو الفرق بين المعرف والمنون ولا يجب ان يكون هذا دليلا على استعماله في العموم
بل على انه المدرج في المقام او كونه معناه حقيقة فلا اقرب مما عندنا من الاشتراك ومن الذين انه اذا قامت القرينة
على ارادة احد معنيي المشترك في مقام خطابي ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس للمانع من حمله على الاعلم القرينة
او قرينة العدم ولما علمنا ثبت فلا يرد ما قيل من ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه
بل انما يدل على ارادة العموم من سياق الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المفهوم
في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر
ايضا لما علمت المشهور من التعميم من ان حمل المفرد المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم
لا من جوهر اللفظ كما ان المقام الخطابي نفسه دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالبا
احترازا عن قرينة العهد والجنس كقولك لا يستوي المؤمن والمشرك وعلا القرينة في حيث يكون الحكم
على فرد ما صحيحا مفيدا كقولك اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يقال العموم في امثالها
من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي بحيث يوجب الحكم الامر وضع اللام لانه لا يدل على ارادة الماهية من حيث
هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون فيفيد انه ان كان المراد تعليق الحكم على الماهية من حيث
هي فيدل على العلية فيحقق في المثال المحلي انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية اي شئ
كان كما هو المشهور اولا ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته لافراده وان لم يدل على العلية ان المفرد ان كان
دالا على الماهية ولم يكن قرينة الفرعية كان اللام للحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم

على جميع افراده ضمانه ايضا ظاهر لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام يتصور على وجوه منها
الحكم الكلي كما في الحكم بالمعرف ومنها ما لا يسري الحكم الى الافراد اصلا كما في القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف
افراد الموضوع بالمحمول ومنها ما مثل قولهم الرجل خير من المرأة والفرس خير من البغل والكلية في القسم الاول
لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة بينهما وانما لزم من اشتراط المساوات واما القسمان
الباقيان فالامر فيه ظ ولم ار احدا من الاصحاب تنبه له يمكن ان يكون نظر المصنف الى ما ذكرنا من دلالة
القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ وينبغي ان يكون الجارية في النكرة ايضا وحكاه المصنف عن الشيخ البنظر الضمير
راجع الى ما قاله البعض من افادته لذلك على ما هو الظاهر والمراد من الافادة هو الدلالة والاختصاص
لا الافادة في الجملة كما فهم فيما سبق من ان المراد كون اللفظ من الالفاظ العموم هو هذا وكذا الدليل
المنقول عن بعضهم يستدعي هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ هو مذهب هذا البعض والتفاوت
في ان الدلالة عنده ناش من الحكم وعندهم من الترجيح الذي سيأتي انه صرح بموافقتهم لدى الفرق
بينه وبين ما سبق من المقام في المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت انه من الدوام في هذه
وعدمه عند المص والثاني انه حقيقي عند المص ولكن الاستعمال عند الشيخ اما الاول فبالمعاد صفة
بان الولادة الكلى الجنسية اه فان قلت لعله يقول بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما في
من الاسعي التحليل بيع من البيوع وتحريم ما من افراد الربا فهذا بيان لارادة الكل لا بمعنى صحيح فاذا
دار الامر بين صحيح وفاسد ضمانه بيان لارادة الاول لا بمعنى فصار الحاصل انه لو اراد البعض
لبينه اي عينه لفساد ابهامه قلت له ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات والمراد انه فلا
ينبغي المعارض في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فاندفع ان هذا قريب مما نقل
عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره ثمة مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق وفيه نظر الوضوح في
وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا
لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته منفردا ظاهر البطلان والكلام فيه ان المتكلم

ان يريد غيره من اللفظ او يريده مع غيره ولا واسطة فبطلان ارادته منفردا في الارادة كاف في الحط

فالمعلوم قطعا يجب ان يكون ارادته منفردا او توهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره عدما او وجودا

بطل اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في التصور والارادة

وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا

له فقط ان المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس انه موضوع له ولا ضرورة في ذلك لان الشيخ استدل على

كون المراد هو الكل وانما سواه كان من حيث الوضع الاشتراكي او المجازي ويتوقف ذلك على ابطال

ارادة البعض انه مع جواز ارادته سواء كان وضعيا او لا لا يتم مقصوده فاللازم على المجيب تجويز كونه

مرادا وابداء احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له او استعماله فيه والحاصل

ان العبرة الممنوعة هو عدم قصد البعض اي قصد كان حتى يثبت قصد الكل وتجويز نقيضه هو

تجويز قصده في الجملة لا بخصوص الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا في الجملة

لا يدل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون غيره الا

ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن عبارته اذ جمع الذكر الى

ح اصلا فتامل والجد في هذا سيأتي بالمحاكمة ارادة عدم [illegible] فانه في الكل والاقل

قد بينا فيه ادلة على الاعنى تحليل بيع من البيوع وكذلك حل جميع انواع من البيوع لا وق وقد

ان الكلام في المنافاة على وجه الكلية قيل لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة

العموم تارة من التعليق بالمهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا

في المهية من حيث هي انتهى واقول فيه بحثا اما اولا فلما عرفت مفصلا ان استفادة العموم من تعليق

الحكم بالمهية باطل لا وجه له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع المنكر ايضا اذ كما ان تعليق الحكم على

المهية من حيث هي يستلزم العلية كذلك التعليق على المهية المأخوذة مع التعدد بل هي اولى بها لما فيها

من شائبة الوصفية وغاية الامر ان العموم هنا بالنسبة الى الجماعات ولا يقول به المخالف في المسئلة

وعدم القول به من القائل بالعموم محل النظر بل قد قيل به في الجمع المعرف ايضا كما توجه اليه المص في الفرق

انما يظهر في قليل من المسائل لا يعتد به وايضا الاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما في العموم

فان كان في الخصوص للجماعة دون احاده فالقائلون بالعموم يجب ان يقولوا به وقد ثبت وان كان

لاحاد الجماعة فهذا العموم ايضا يجب ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم لا يتاتى القول باختصاص

الحكم بالجماعات وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير ايضا اقول لما لم يحقق القول بترجيح حمل المفهوم

على جميع افراده وكيف وقد اوضح ذلك اللزوم في كل نكرة من المفردات وشناعته ظاهرة لم يحمل المعنى

الحقائق في هذا المقام على الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي للحقيقة وهو

الموضوع له بنفسه اذ اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي لا يصح الا ضربا من التجوز وقد لا

يرجح الحمل على جميع الحقائق بهذا المعنى فانه كما سبق نقله عن [illegible] في شرح هذا الكتاب فعلى هذا

يتوجه المنعان وما قيل على الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد

الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالوجه منع كون هذا موجبا للاولوية [illegible]

ان المستدل ذكر ترجيح الحمل على الجميع حيث قال فاذا حملناه على جميع حقائقه فكان اولى

في الجواب منع كون ذلك مرجحا فالجواب عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى

وان اندفع المنع الاول لانه يصير هذا الدعوى من المستدل ابعد واشنع وقد يرد المنع الثاني

اظهر فلا اعتبار به فحمله على هذا المعنى الذي حمله المص وايراده اورده وعن الثاني ان معنى

الحكم بالتوقف لا منع كون ذلك مرجحا لانه احال التوقف على بحث سيتضح بطلان ذلك الترجيح

منه ولا قصور فيه احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى يمكن ان يعارض الاول بما حكي عن ابن

عباس انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس

وانما قال الله تعالى وان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان

ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار ويتوجه على الثالث ان ذلك الحديث روي تارة في صيغة

لجماعة فالظاهر ان المراد دخولها في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة المخالفة للمعنى اللغوي او تشبيه الاثنين
وتسويته مع الجماعة في الثواب والفضل والا فمن البعيد تعليمه عم لاصحابه اللغة لانهم كانوا عارفين
بها وبمعانيها كيف وهو بعيد عن عادته ودابه عم ومن وظائف النبوة ويؤيده ما وقع في بعض الروايات
ان المؤمن وحده جماعة وتارة في رفقاء السفر حيث قيل انه عم كان نهى عن السفر بدون الجماعة
ثم قال عليه السلام ان الاثنين جماعة اي في حكم الجماعة في عدم الباس في السفر فيه والحاصل فهذا دليل على
ان ليس جماعة حقيقة والا لم يكن اليه حاجة واما ما ذكره المص في الجواب الاول من فلا يخفى ان الاولى ان يقال
ان لا يعتبر مفهوم الشرط في قولهم فان كان له اخوة فذلك واما ثانيا فلان قلنا ان دلالة المفهوم
ضعيفة كما هو ظاهر جماعة من الاصوليين وهو المفهوم من كلام المص فيما سبق واما ثالثا فلان قلنا بها
تعليقه ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلناه عن العلامة سابقا لانه خلاف المقرر عندهم
ما اشاره المص على ما سيجيء في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع ضمير جميع المخاطبين ان يكون المخاطب
هو هنا موسى وهرون عم واما فرعون فلم يكن الخطاب معه فلا دلالة على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز
فلا يثبت شيء منهما الا بضميمة دلالة الدليل على ان اقل الجمع ثلاثة فالصواب في الجواب ان نقول انما تم الدليلان
بناء على ظاهر الاية من رعاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يحصل لو لم يكن دليل صارف عنه ولنا دليل صارف
عنه وهو التبادر الزائد على الاثنين من الصيغة فلا يمكن ان لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى ويعتبر و
يلتزم كون اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب في الاية الثانية
على سبيل التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما يفهم من كلام المص ان لا احتياج الى
ضميمة تحقق الدليل على مذهب المجاز قبل التسليم وانما الحاجة اليها فيما بعد التسليم واما الجواب عن الثالث
فيه ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد اخذه في تعريفه علماء العربية فالتزام
ان صيغة الجمع مخالف في المعنى للفظ الجماعة بعيد غاية البعد نعم محل النزاع هي الصيغ لا لفظ الجماعة
ان انا نسلم كون الجماعة متناولا للاثنين ولا نسلم انه يستلزم تناول الصيغ له بناء على ما ذكرنا وقد يستدل على

بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين الاية فلولا عمومها للاثنين لما كان لهذا الوصف والتقييد
فائدة ويمكن ان يقال فائدة التقييد اخراج الشيء من الحكم ان كان الوصف مقيدا والا فالتوضيح فحسب
لا يتصور الاول ههنا اما عند اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول البنتين في الحكم واما عند الجمهور فلانهم
على ما عليه اصحابنا فلا يتصور اجراء الوصف التقييدي على اصله في الوضع فاما ان يجعل التقييد لا لهذا الغرض
بل التنصيص على ان البنات فوق الاثنتين حكمهن حكم الاثنتين المعلوم من السابق كما في الكشاف وفي
ما هذا ذكر كما هو المنصوص عنه ناقلا ذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم من ان عدا اقتصار نصيب الاثنين وما فوقها
وان ترقى الى مبلغ عظيم ويحصل كثيفا والغرض هو هذا بعينه وهما متساويان في مخالفة الظاهر والترجيح
لهم نعم لو قيل بما حكي عن ابن عباس من الحاق البنتين بالواحدة لا يمكن الاستدلال بالاية لكن قد
عرفت ان ابن عباس ممن لا يقول بالمفهوم من الاية الا ان يستدل به متابعوه ممن لا يقول بقوله في هذه المسألة
لنا انه لا يتعلق بالمعدومين يا ايها الناس لا يخفى ان خطاب الجمع المشتملين على الموجود والمعدوم
والحاضر والغائب المكلف وغيره غير بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بدون توجهه الى الموجود بعيد و
وجميع الخطابات الواقعة في القران لا يخرج من تعلق الموجود والحكم الصرف له انتقال القران العزيز ايضا
يتحقق والعمل بما ذكره المص مذهب بعض الاصحاب او من صنف في الاصول شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع يصلح
للحجة والوجه الثاني فيه اشتباه اذ الخطاب الذي يمتنع تعلقه بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي
واما التعليقي فلا مانع منه والقائل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول بكونه تنجيزا بالنسبة
الى المعدومين مطلقا والجمع بين الامرين التنجيز والتعليق كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب
استعمل فيما يكون قابلا للتعليق والتنجيز غير جامع بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات من الخارج و
فرض كون الخطاب ظاهرا في التنجيز كان مجازا قطعا لا جامعا بينه وبين الحقيقة او نقول قد استعمل
الصيغة معلقة بشرائط التكليف اجمالا او تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرائط
لما اختلفت لاجل اختلاف الاشخاص تحقق تكليف منجز من جميع الوجوه في وقت الخطاب في البعض

امكان سمعه فقط ولو سلم التفصيل فلزوم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا يدفع الاختلال
الترابط جدا وعدها بالنسبة الى الموجودين ايضا على انه ايضا لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه لجواز
شرط الوجود بالنسبة الى الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى ما سبق نقله عن السيد من ان العلم بوجود الشرط
مانع من الامر كانتفائه وهو ضعيف لا سيما في نفس العموم واعلم ان الخلاف فيهما يمكن ان يحرر على وجهين
ان خطاب المعدومين وقت الخطاب هل هو ممتنع اما للقبح او لكون الخطاب نسبة يقتضي تحقق المتعلق
او حكى والقول بالامتناع على هذا الاتيان من الاشاعرة لجوازه شامل في الخطاب النفسي مع اطباقهم
على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو للموجود خاصة ام له وللمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور على وجهين
الاول انه هل اريد بها جميعها او الموجود خاصة والثاني هل وضع للموجود خاصة ام لما يعمه والمعدوم وعلى
هذين الوجهين فهل اختصاص الوضع او الاستعمال بالنسبة الى الخطاب في صيغة او الى لفظ الناس والذين
امنوا مثلا اذا عرفت هذا التصوير فما قيل على الدليل الثاني من ان عدم تكليف الصبي والمجنون لدليل
من خارج لا يستلزم عدم تناول الصيغة انما يتوجه لو جعل النزاع في اختصاص الوضع وعمومه واما
لو جعل النزاع في دخولهم في المراد وحررنا الدليل بانهم لم يدخلوا في المراد فكذا المعدوم لاشتراكهم
في العلة فلا لان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع في شيء اصلا اذ ليس مناط الحكم الا
ولا اولوية وكذا لو جعل الكلام في الامتناع وعدمه اذ المطرح ان تعليل الامتناع مشترك ولا دخل
لتناول الصيغة في الامكان لكنا لا نساعد الدليل الاول اذ عدم القول في التعارف لا يستلزم الامتناع
فكما ثبت ان الايراد انما هو على تقدير كون النزاع في الوضع فقولوا على هذا يتوجه على الدليلين الاخيرين
للخصم ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الوضع لحصولهما بدخول اللفظ
فيما اريد بالخطاب ايضا سيجيء من المقدمة في تتمة الفروع تفريع عدم دخول من تاخر عن زمن النبي في
ايات الاحكام على هذه المسألة كثيرا وجعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسألة
المسألة بعيد جدا اذ الى ان يكون على تقدير تسليم كون النزاع في الوضع ايضا انه لا بد عدم امكان

الصبي

الصبي والمجنون بناء على الدليل يثبت عدم الوضع بان لهما الامتناع خلو الوضع عن الفائدة وكذا في
المعدوم فان قلت هذا هو القياس في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله وتكرر من المصنف الاشارة اليه
قلت غير مسلم بل هو استدلال على عدم الوضع للمعدوم وخلوه عن الفائدة وذكر الصبي والمجنون
في الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات الدليل او ذكر بعض جزئيات اللاقياس وهذا انما يتم لو فرض الخطاب
قبيحا كما هو راي الاصحاب واما على ما هو راي الاشعري من ان عدم تكليف الصبي والمجنون ليس لقبحه
بل لعلم بالدليل الشرعي على عدم وقوعه من الله تعالى فلا لان عدم الاستعمال في حق الله تعالى لا يستلزم
استعمال غيره فلا يلزم الخلو عن الفائدة واما على مذهب الاعتزال فعدم استعمال الحكيم من البشر لا يلزم
واستعمال غير الحكيم من عامة الناس لا يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر من الدليل الاول وصريح
الثاني بل من عنوان المسألة ايضا ان النزاع انما هو بالقياس الى الخطاب في كونه مشافهة من حيث انه
خطاب متوجه الى المخاطب والنزاع بالنسبة الى لفظ الناس ثم هو ونحو الصبي والا فالنزاع في كونه
الناس مما لا ينبغي الخلاف فيه وما روي عن الخليل انه اذن في الحج فاجابه من في الاصلاب فلعله
لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب الذي وقع الخلاف فيه بل من باب اخر لكونه في الحضور ولو في
وسطا نزول القران في ليلة القدر الى بيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله نجما على حسب المصالح
وكذا كون قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا عليهم فالامر لم يكن خطابا بل الاظهر انه
من قبيل الالفاظ الذهنية التخيلية ولا يسمى خطابا ولهذا لا يقال لمن تخيل امرا ونهيا بالفاظها انه
الخاصة في خاطره وكذا الكلمات النازلة الى النبي والثاني خطاب غير تكليفي لا نزاع فيه وفيه
تامل على انه يمكن ان يكون هذا من باب التاويل الى التنزيل وبطن الاية ظهر ايضا فخرج عن محل النزاع
ثم تلك الروايات انما يدل على ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق على المدعى لو حرر على الوجه
السابق من انه هل وضع الصيغة متناولة للمعدومين ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام
ان النزاع ينبغي ان يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل يختلف عليه فقد

عليكون مثله قبيحا وتارة بعدم مساعدة العرف لها وبالقياس على حينا خلاف مشارب المستدلين قوله
والمعنى الثاني اه لا يخفى ان الاجماع اما ان يتحقق على ان الاشتراك بين الماضين واللاحقين
يتحقق عموما بحيث يصلح للاحتجاج على تعميم التكليف في نحو اهل الاعصار اللاحقة او لا فعلى الاول
يصح الاحتجاج بآيات الاحكام المشتملة على الخطابات والشافهات في محل الخلاف فالوجه التفصي عن
ذلك والتحاشي عن الاستدلال بمثل هذه الآيات على المسائل الخلافية كما يجيء منه في قسم الفروع و
قد اشرنا الى ذلك وعلى الثاني ليس في الاحتجاج العلي بالآيات المذكورة وجه والتزام ان جميع الاستدلالات
التي وقعت بالآيات المذكورة انما هي في محل الوفاق تاكيدا للحجة قريب من المكابرة مع ان الاحتجاج
حج لا معنى له لان الحجة هي الوفاق الواقع في المسألة لا الآية فالحق ان خطاب المشافهة للعام وكان
للمعدومين وليس بعض الافراد اولى من البعض اه هذا الدليل بعد التحرير قريب من الثاني
اذ الحاصل ان الافراد متساوية في المجازية وهي جائزة لازمة من غير انه مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع
التخصيص عن اصل انه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من مراتب العام من باب
التخصيص والمانع منه سواء تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص مطلقا وغاية ما يمكن
ان يوجه الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بان تخصيص لا مانع غير انه كذلك والوجه الثاني
يتمسك فيه بان تخصيص والمانع سواء وهذا القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك فيتوجه
على الدليل الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضه تخصيصا دون بعض الجميع حيث ان
فكونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثاني ويلغو الباقي وكذلك مآل الجوابين الى واحد الا ان
الاول قد بين فيه وجه الانكار وعلته فحواه وهو لانتفاء العلاقة ولهذا لا يوصل الوجهان فعلى ان
يقتصر على احدهما والجواب المنقول عن العلامة مبني على ظاهر الدليل لانه بنى الكلام على عدم الاولوية
ولو بعض الكلام او قال ان الجميع مشترك في الصحة في المجاز وان كان بعضها ارجح من بعض ما حصل
على ما يختص به بعض من الصحيح للاستعمال على سبيل المجاز الى كل ما العلاقة على ما ينطبق على الجواب

صحيح

الصحيح ان المراد بالارادة ما يتم به المشابهة ويتحقق به الاستعارة وذلك اما بان يقول الوقت من قبيل
قولهم زيد اعقل من حمار والكرم احسن من البخل ويقرب من الاول غير كائن في تحقق المشابهة لا يحتاج في تزييفه فلا
يتوجه على العلامة ما ذكره المص قلت لا ريب ان كل واحد من افراد العام اه قيل لا يخفى على الناظر في
الاصول انه موضع النزاع في هذه المسألة في مثل العلم بعينه اعني المستغرق وشمل العشرة والبشر الا نزاع
ولهذا الشو العشرة ولنا العام والجواب المذكور لا يمشي في التخصيص الثاني نهى ويمكن ان يوجه الخصم بحيث لا يكون تاما
وافيا بجميع ما ادعاه ولما توجه هذا المنع على بعض جزئياته لم يتم مدعاه ولم يف بعض فحوى باب الحجية في
بعض الجزئيات كافية لا حاجة الجريان في جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم في صدد التحقيق واثبات
كما هو الظاهر من تقرير المص للادلة ولو كان مقصوده ابطال مذهب على مختار المص والعارض الذي نبه فلا
بجوابه يعين المانع لا يحتاج الى شيء فاد في الجواب الثاني من انه بعد عرفا لغو وان لم يعلم وجهه و
وقد يبين كون العلاقة محصورة في الكلية ثم بينهما علاقة الكلية والجزئية لان الكلي جزئي في العام جزء من
الجزئيات الخاصة او نفي علاقة العموم والخصوص علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور من استعمال العام
في الخاص من حيث خصوص مجاز وفي الجواب ان ما هو من الجزئي هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق
واين هو من العام الذي وقع النزاع فيه على ان كون العام جزء من الخاص فقط فلا يتم الا في جميع ما
وقع النزاع فيه اذ منه ما هو مرضي في افراده وكذلك الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في
كلامهم مما يشعر بانه علاقة مستقلة مخصوص بالعام المنطقي واما العام الاصولي فيتحقق كونه مجازا او
علاقة استعماله في الخصوص مجازا فانما هو في هذه المسألة فتامل وقد يتوقف في هذا العدد من ثبوت
صحة الاطلاق انه اه عدم ثبوت صحة الاطلاق لكن يتأمل في المجاز لكن بناه على احتمال كون
المهملة على الجزم بصحة واحتمال عدم الصحة لا ينافيه الا ان يرى حمل اللفظ على الاعم بحيث صحته في الكلام
الموثوق بضبطه وقوله ولا مرعندنا يتساهل على ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى ان نقاد الفضل من
على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد غير العدل فلا يثبت به حكم قال في مجمع البيان في المعنى

بالناس الاول ثلاثة اقوال احدها انهم الركب الذين بعثهم ابو سفيان الى المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم
من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن اسحق وقد مضت قصتهم والثاني انه نعيم بن
مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام والثالث انهم المنافقون عن السدي انتهى كلامه
ويدل كلامه ومن هذا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال انه باعتبار انضمام قوم سمعوا كلام
نعيم واذاعوه بين الناس او انه من قبيل ارادة الجنس من المعرف باللام مجازا كما في قولهم فلان يركب
الخيل اي جنسه فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر قيل اذا ثبت ذلك في العام الذي هو على
صيغة الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهور من انه لا قائل بالفصل واعترض عليه بان المسلم بعد التنزل
هو ان اقل الجمع اثنان او ثلاثة من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام خارج عن مسئلة ان
الجمع اقله ثلاثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام اقله اثنان او ثلاثة فيجوز
تخصيصه اليهما ويمكن ان يقال لعل هذا القائل يستند الى ما ذكر بجواز التخصيص الى الواحد والتقريب الى
الاثنين والثلاثة ح واحد من افراد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من افراد
العام كذا يجوز التخصيص اليهما على ما بينا الكلام عليه من كونه واحدا من احاده ثم يرد ان المبنى وهو
جواز التخصيص الى الواحد ثم على ما ترى ضعيف فكيف يدل ذلك المذهب هذا واذا خص العام واريد به الباقي
فهو مجاز مطلقا ينبغي ان يحمل ارادة الباقي على انه اريد بمعونة العام وتوسط الحكم على الباقي اذ لو اريد
بنفس العام وجوهره ح لكان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع ثم تحرير
النزاع ان في صورة المذكورة هل يلزم ان يكون في نفس هذا الكلام مجاز ام لا وبعبارة اخرى هل
يكون لفظ العام مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي وح لم يكن القول بان مجموع العام والمخصص حقيقة
في الباقي والشيء من جزئيه حقيقة والمجاز كما هو راي بعض اصحابنا من شقوق المسئلة وعلى ما
قررنا ظهر ان ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص في محل الباقي لم يلزم
ان يكون اريد به نفسه الباقي او اريد بمجموع الكلام الباقي حتى يخرج قول من قال انه مستعمل في حقيقته

وتخصيص العام وارادة الباقي

معناه الاصلي اي الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي يفهم من امر اخر من محل النزاع ليس على ما ينبغي لانه
ان حمل المجاز على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين تعدية الارادة الى المعنى المستعمل فيه فيرد عليه انه لم
يستعمل على المذهب من يقول ان العام مستعمل في الاستغراق ثم اخرج بعضه بمعونة القيد عن تعلق
الحكم لفظ العام ولا المجموع في الباقي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان مجموع اللفظين انما يكون مستعملا
في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق واخراج بعضه عن الحكم عين الباقي كيف
والباقي معنى واحد ومجموع العام مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد به التسلية والعبرة
ثم باعلم منه انه لم يرد الباقي على مذهب بعض اصلا من جهة الاستعمال لا حاجة الى تقدير مجموع الكلام في
النظم او حمل اللفظ على ما يشمله يظهر من المباحثة لنا انه لو كان حقيقة في الباقي لما قيل هذا
انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي كما
هو مفروض المسئلة بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم
الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل انتهى واقول الفرق بين المستقل و
غيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق
ويسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى تجوز دون التجوز باللفظ عن معنى لا يعلم
الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم والحاصل ان النزاع في هذا المعنى يدور على الخلاف
في صنع الواضع انه ما اذا فعل الواضع معلوم بالفرض وانما الكلام في تصرف المتكلم بانه هل تصرف
في معنى اللفظ واحال العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم واحال الامر الى الامارة بالحمل
او لزم في شئ الاشتراك ودعوى تجوز او لا ثم لا يعلم اختصاص احد الوجهين فالصواب عدم الفرق
بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزائد لغوا مستدركا
لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد فلنا شاملا بخبر في غير المستقل حرفا بحرف فانا
نقول لما كان ارادة الزائد عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يجدي بطائل كان

مستدرك ولما كان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الى ما هو الغرض الاصلي بل يتعلق بالزيادات عليه
اغراض في الكلام ويتصور الكلام على حسبها بصور يختلف وهي محط البلاغة ومناطها وبه يتعلق حسن
افانين الكلام وارتباطها على ما تعرف في فن البيان في الفرق بين المعنى الاول والثاني واعترض بان
عدم تناوله للغير او تناوله آه المشهور تقرير هذا الاعتراض بان اللفظ وان كان اولا متناولا
له ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا في الجميع باستعمال واحد الا انه مستعمل في الباقي بخصوصه لكنه
لا يستلزم كونه مجازا الا انه كما تحقق عنده تناوله لكل واحد منهما متناولا موصوفا بالحقيقة وبطريان عدم
تناوله لاحدهما بعد الامرين لا يتغير صفة تناوله للاخر فهذا التناول كما كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان
يكون الان ايضا موصوفا بها لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل المذكور وكان
محصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتعرض ولم يتغير ولم يبين في الجواب كون الشيء من المقدمات
ممنوعة بل سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير التناول الى الفتح ولا شك في الاعتراض سوى عدم تغير
التناول وعليه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال بان المجيب بعد ما اثبت تغاير التناول استنتج منه تغاير التناول
ايضا لا انه حذفه اعتمادا على ظهوره وبذلك يصير منعا للمقدمة المأخوذة في الدليل والمعترض طالب
اثبات عدم التغير الا ان في الجواب استدراكا وفي الاعتراض قصورا ولو يقرض غرض المعترض التنبيه على خطاء
المجيب في عدوله عن اثبات المغايرة وعلى اي تقدير فتوجيه الجواب عن الاعتراض ظاهر غني عن البيان
ويمكن تفسيره بان معناه ان عدم تناوله للغير انما هو في الاسناد والحكم لا في نفس الافراد على قياس
ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول بهذا الوجه لا يغير صفة تناول السابق من كونه حقيقة ومجازا نعم
عدم التناول بالوجه الاخر وهو عدم ارادة بعض الافراد من نفس العام مغير ولم يتحقق والقرينة على ان
المعترض قد سلك في كلامه ما نقلناه سابقا من الاعتراض على الدليل الذي اورده المص على مختاره
صار الحاصل انه ان اردت بقولك وبعده يتناوله وحده تناوله بحسب تعلق الحكم اليه ووقوع
الاسناد عليه فمسلم لكنه لا يغير التناول المذكور لانه كان متناولا مع الغير بحسب الارادة من اللفظ قبل

التخصيص

التخصيص كذلك يتناوله الان معه وهو مناط الحقيقة فان اردت بتناوله وحده بحسب استعمال
اللفظ فيه فغير مسلم ولعله انما اقتصر على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سابق هذا الكلام
بما افاد قرينة ذلك المعنى وعند هذا يظهر سقوط الجواب الذي اختاره المص والعجب ممن يزعم
ورود ما نقلنا سابقا على الدليل السابق للمذهب المختار وتوجه الجواب الذي اختاره المص
هنا فتامل وعن الثاني بالمنع من السبق الى الفهم هذا مبني على انه جعل السبق الى الفهم في كلام
المستدل على سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع والسند المذكوران ولا يخفى انه على هذا التقدير تطرق
التطويل واقع في الدليل على العلل والظاهر ان مراد المستدل السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى
اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما في بعض كتب الاصول واعترض بان ارادة الباقي معلوم
آه يمكن توجيهه على قياس ما سلفنا بان ارادة الباقي على الوجه الذي كان يراد سابقا
التخصيص وهو ارادته في ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج الى القرينة انما المحتاج الى
القرينة عدم ارادة المخرج من الحكم من حيث انه يخرج من الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده المص
ط يذهب عليك ان منشأ الغلط فهذه الحجة يمكن ان يقرر مراده ان منشأ الغلط في هذا الدليل
هو زعم ان النزاع في لفظ العام لا في الصيغ الخاصة التي تحته اذ لو كان المستدل علم ان النزاع
في الصيغ الخاصة لم يدل على ما ادعاه وهو ان العموم كون اللفظ دالا على المعنى غير مختص بمعنى خصوص
اذ لا ملازمة بين كون المعنى العام من الشيوع وبين كون تلك الصيغ حقيقة في ذلك المعنى العام
نعم يلزم منه ان تكون تلك الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعاني المجازية ايضا ورب صيغة
استعملت مجازا في معاني تكون باعتبارها ايضا عامة فالمستدل غلط في امرين احدهما زعمه ان
العموم معناه ذلك وثانيهما ان النزاع فيه لا في الصيغ فكان ذلك اشارة الى ايراد اخر على الدليل
غير الاول ولعله يريد ان منشأ الغلط منحصر فيه لا انه لولاه لما وقع الغلط اصلا وان انه المستلزم
للغلط بالذات هذا ان جاز ذلك المنشأ الخاص وهو تقرير الدليل على ما في الكتاب وقع اخلال فيه وقع

اخرهو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقة بيانه ان الصيغ المخصوصة لا يحتمل معنا
معناه الشيوع والكثرة الغير المنحصرة اى كثرة كانت بل قد تقرر معنا موضوعا له الاستغراق والشمول
ولا معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى اخر هو الشيوع والكثرة اى كثرة كانت فيقع هنا
من اشتراك لفظا ولا اشتراك فى الصيغ على ما هو المفروض على فرض الاشتراك الكلام بالنسبة الى هذا
الوضع لا الوضع بازاء الخصوص بعد هذا التخصيص الذى ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ
العام ما هو باصطلاح الاصوليين لا يصح ان لا اشتباه ثم لو كان المراد العام المنطقى كان لزوم
انتهى لا يذهب عليك ان لا خصوصية للعام المنطقى كان بالشبهة ولو ادعى ان
العام الاصولى اشبه بعث الاشتباه لم يبعد وذلك لان العام المنطقى من قبيل المطلق ولا ربط له
بالعام المخصص الذى كان شاملا للباقى ومعديا بالحكم الى كل واحد منهم وانما التعدية الجميع من شان
العموم الاصولى الحاصل انه عام اصولى لخص بعض افراده والباقى على الصفة التى يعتبر فى العموم خلاف
المطلق انه من جنس اخر لا يدخل فى نسخ العموم اصلا   ع الالف واللام فى نحو المسلم وان كان كلمة على حدة
ذيل سال فان علة فى العرف كلمة واحدة الغرض فى الحقيقة من كون معناه زائدا على معنى الجزء الاخر
ومناط القياس هو ان انضمامه الى غير يغاير معناه فهو معه للغير اليه بدونه للجزء وتوهم انه
وضع المجموع بوضع جديد لحرف التعريف فيه كحرف الميم فى مسلم مع فساده فى نفسه لا ينافى عدم
كونه كلمة واحدة والصواب ان يقال الكلام فى القيد الذى يغير معنى المقيد الذى ينضم الى المقيد كلمة
ويكون المجموع بمعنى ثالث والمسلم من القسم الثانى والعام المخصص من القسم الاول زعم المص ان العام
استعمل فى غير العموم على وجه بخلاف مسلم فى المسلم فانه مستعمل فى معناه الاصلى ثم لا يخفى ان ما ذكره
المص فى الجواب مبنى على الفرق بين الاستثناء فى العدد ولم نقف على القائل بالفرق وقوله ان المفروض ارادة
الباقى من لفظ العام غير مسلم بل المفروض ارادة الباقى فى الحكم كذا قيل   ان لم يكن المخصص مما يبطل
ظاهره الفرق لا اصل المسئلة لا يخرج عن الحجية فى غير محل التخصيص وحينئذ قيد المنفى يعنى سواء كان

وان تخصيص العام لا يخرجه عن

المخصص المجمل مستقلا اولا وسواء كان عقلا اولا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة
الى الخلاف المنقول فى المخصص المجمل من الخلافات النادرة كذا قيل والاخير بان يجعل اشارة الى التعميم
فى نفى الحجية لا الى تعميم الشرط على ان يقول وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد فى نفسه لا يصلح
اشارة الى التعميم فى نفى المجمل وكان الصواب الاقتصار على ما بعده وهذا على احتمال اخر هو ان يجعل
قيد الا انهما اى مجملا صرفا لا بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى ان المجمل من وجه دون اخر لا يخرج
عن الحجية اصلا بل يكون معمولا به فى الجملة مثل قوله اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى
افراد اليهود معين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود ويتوقف فيها
ما يخص بعض المراتب مجاز انه قيل هذا لا يختص بما سبق الا انه حقيقة فى الباقى ويمكن توجيهه بان الحق
من قال انه حقيقة فى الباقى انه حقيقة فى تمام الباقى من حيث انه عام لا من حيث انه اصل بعض العام
بقى فى الاستدلال انه اراد الحقائق فلا يحمل على الخصوص فتدبر انتهى لعل فيما قرره ان التوجيه فى
الحقيقة دليل اخر وبين التقريرين تفاوت من حيث وضوح المقدمات فانه يمكن ان يمنع الثانى ان
بعض الحقائق لما لم يكن اولى من بعض يحمل على جميعها على قياس ما سبق فى الجمع المنكر ودعوى مثله
فى المجازات غير مسموعة بينهم الا ان يكون المراد من التوجيه انه يمكن تعميم الدليل بحيث يجرى
فى مذهب الحقيقة ايضا وان كانت تفاوت بين التقريرين فى العبارة والمعنى وضوحا وخفاء ومع ذلك
لا يتم قول المص ومن هنا يظهر حجة المفصل الى اخرها فان بناءه على ان الحجة دائرة مع المجازية
واما على الحقيقة فلا يتم وايضا يرد عليه ان القول بالحقيقة لما بنى على ان اللفظ مستعمل فى العموم
الذى هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم الاسناد فعلى هذا لا يتاتى القول
بانه اعلى الحقائق فلا اولوية واما مبنى على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقى كما
يقال السبعة وثانيها العشرة الا ثلثة وكما يقول الصد بان الاسم موضوع للسبعة فاد ونهايلا
اولوية بينهما لكن ذلك لا ينبغى ان يجوز شانه العام المخصص وكذلك الدليل المذكور للحقيقة من ان

القائل بالمجاز لمناط عدم تناوله الغير يقتضي ظاهرا ان الطاري هو عدم تناول الفرد الذي اخرجه
المخصص وكذا حال السبق الى الفهم بخصوصه اذ عدم السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقة وانما الدليل
عليها هو السبق الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض يسبق الى الفهم وهو قرينة الحقيقة قلت
اما ان يكون قرينة على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في القدر المشترك والاول ظاهر البطلان
والثاني لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الاخير من انه حقيقة ان بقي غير منحصر فانه صريح في انه حقيقة
في غير المنحصر دون غيره من الابعاض لا في غير المنحصر [illegible] فالعادة قال انه حقيقة في غير المنحصر
مطلقا للخصوصية الباقي بعد التخصيص فينتهض الدليل ح لانا نقول المقصود انهم لا يرون حقيقة فيه
من حيث انه احد ابعاض العام كما ذكره القائل وقدمنا والصواب ما يفهم من كلام المص من ان القائل بالحجية
هو القائل بكونه حقيقة والقائل بعدمها والتفصيل تابع للتفصيل وبهذا يظهر ان دفع المنافات بين هذه
المسئلة والمسئلة السابقة من حيث ان الاولى مشعرة بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص حجة لانه
اما حقيقة او مجاز مع القرينة وكل منهما ظاهر في معناه وهذه بخلافها بان الخلاف السابق بعد الاتفاق
على كونه حجة غير جيد لما علم ان الخلاف في المسئلة السابقة يخالف في الحجية ايضا ولهم كان المناسب تقديم
هذه المسئلة على سابقتها وكذلك فهما بما اشرنا اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة ومجازا يرجع الى [illegible]
فرد من الحقيقة او المجاز والحق ان الخلاف فيما سبق مبني على [illegible] ارادة الباقي [illegible] ظهوره فيه لازم والقائل
بكونه حقيقة يلزمه ظهوره والقائل بالمجاز [illegible] اذ المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غيره ومنه علم
التفصيل قال مصنفها المنافات عدم ارادته اه وقد يقال هذا يستلزم ان لا يقع الاجمال في كلام
الحكيم اصلا مع انه واقع لا يدفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور في صدر البحث ويمكن ان يقال وقوع الاجمال
في كلام الحكيم انما في كونه مرجوحا خلاف الاصل كارادة خلاف الظاهر فانه واقع وقد يعلم بالدليل ان الخفي
الظاهر غير مراد ومع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يحمل عليه ما لم يحصل العلم بارادته وكذلك الظاهر في مثل هذا
المقام خصوصا في كلام الحكيم والقول بارادة معين غير الباقي ينفيه الاتفاق وربما قيل انه مراد قطعا له

٦

في جواز الاستدلال بالعام قبل الفحص عن المخصص [illegible]

اذ قبل وقت [illegible] لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع سيما مع رجحانه
والقول بوجوب الاعتقاد الظني مع عدم مساعدة قوله جريان الاصل على وجه بعيد جدا لا وجه له ثم ان اراد
بانه يجب الاعتقاد اه عدم دليل لفظ البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليل فان [illegible]
ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص وعدمه فيرجع الكلام بالاخرة الى قول
المخالف وحصل التنافي بين اجزاء الكلام وضاع قيد قبل وقت العمل ان اراد به الوجوب الشرطي اي شرط
للعمل به وان اراد به غيره فباطل ايضا اذ لا دليل على وجوب ذلك البحث في نفسه ثم التعبير عنه بوجوب
الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ عدم وجود الدليل الى ذلك الاعتقاد اصلا وان اراد به ان صيغ العموم قبل
ظهور المخصص بعض من الدليل على ارادة العموم فيجب اعتقاد عمومه فمع ظهور المنع عليه يتوجه انه لو كان
مورد اللفظ بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوبه ح ولعل هذا هو الوجه في الحكم بانه ضد
عن عبادة لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها اه ان اراد انه يجب البحث عن
كيفية دلالة على المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة [?] بل العلم بانه دال كاف في التمسك به وان لم يعلم كيفيتها
ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث عن
الكيفيات التي يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليها فمسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع
تلك الصيغ بازاء العموم الدال على ارادته الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة [illegible]
بحيث لا يعد دلالة ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات
التي تصير الدلالة بسببها معتبرة ويصلح للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التلخيص وتسليم ترجيح
المذكور بقوله وقد شاع ايضا اه وظاهر كلام العلامة وجه اخر بعد الوجه الاول وقوله وانما اكتفينا بحصول الظن
اه اشارة الى العمل بالظن اه اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا ولو امكن تحصيل اليقين
لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير مرضي عند من يذهب الى ان الظاهر موافقا لسائر الاصحاب وغيرهم من الاصوليين
جواز اتباع الظن في الفرعيات وان لم يحصل الياس من اليقين بل ولو ظن امكان حصوله وظن ان الظن [illegible]

في المسئلة يرجع بالمآل الى الظن المتعلق بالفروع والقطع المتعلق بالاصول اصلا ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن
مطلقا وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مطلقا لان غلبة انتفاء السبيل الى القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع
في النادر بل يمكن ان يكتفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن نعم يمكن ان يقال لما تعذر المعرفة
بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن يؤدي الى الاستقصاء في جميع العمومات
او اكثرها حتى يحصل اليأس وربما لم يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان طويل فيفوت المقصود ويتعطل
العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جميعها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلام المدعي عليه
مما لا يرتضيه ذو حجى وهو كالصريح في مواجهة هذا القائل اه قال في الحاشية الاولى بالتأمل اشارة الى
احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص من انه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ
على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء
في العبارة ولذا تنبيه في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب منه انتهى كلام رفع الله مقامه
وانت خبير بان هذا الدليل وان كان اخرج على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط الظن
ايضا بناء على عدم الفرق بين التخصيص والتجوز وتقدير تسليمه يلزم نفي اشتراط الظن ايضا لعدم
اشتراطه في المجاز اتفاقا ولعل مقصوده ره انه ينبغي المصالحة المذكورة بناء على هذا الاحتمال فصار
حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن اي صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان يكون كلمة في للسببية
ويحصل الظن فيه وانما حكم ههنا بالمرجوحية وفيما سبق حكم بالتساوي بين ثبوته وعدمه لاجل ورود التردد
فيما سبق والمماشاة مع الخصم وههنا حكم بمر الحق والثاني انه اراد بالمساواة فيما سبق المساواة
بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة وههنا بالمرجوحية المرجوحية بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة
وههنا بالمرجوحية المرجوحية بالنظر الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عما يعارضه من اصالة الحقيقة في المعنى
العمومي او المرجوحية المذكورة وان لم يقتض التوقف على البحث عن المخصص بناء على جواز كونها معارضا
بالاقوى منها في الجانب الآخر الا انه كان الغرض ههنا وهو ابداء الفرق بين المجاز والمخصص الكافي في عدم

تمامية هذا الدليل وليس بخاف فيما سبق ان الدليل انما يتم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان تطرق
العموم بحسب الواقع ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الجزئي احتج مشترطو القطع بانه
ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث لا يخفى ان هذا انما يدل على اشتراط القطع او العلم انما يدل
على امكان تحصيل القطع لا في مقام الاحتجاج او حصوله اين هذا من ذاك وكان هذا الحكم من المحكم فورد
ما قيل انه لا يمكن القطع الا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه
اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان
القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى ان محل النظر سيما في الفرعيات كذا قيل اقول اما احتمال الورود على
القول المذكور فضعيف جدا لا يحتمله عبارة المصنف واما توقف الظن على عدم امكان اليقين فلان
انه مما يسلمه الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان اليقين ان كان عدم امكان القطع بالحكم
الواقعي فبين انه لا يمكن القطع بمجرد العلم بعدم المخصص اذ دلالة العام على افراده ظنية ثم الظن
في هذه المسئلة ان اشتراط الظن او القطع لا يختص بحال دون حال فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم
اشتراط القطع بالحكم الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل ولكان المجتهد مصيبا وهو خلاف المعلوم من
المخطئة وان اراد به عدم امكان القطع بالحكم الظاهري ففاسد اما اولا فلان المتعذر عندهم ان الظن
بالحكم الظاهري مبني على ما اصله الا انه معمول به بشرط امكان القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة
وقد اشرنا اليه في فواتح الحواشي واما ثانيا فلان توقف القطع بالحكم الظاهري على البحث عن المخصص والمعارض
مسلم وعند من اشترط القطع القليل منه يحصل القطع بالحكم الظاهري لقيام الدليل على العمل بالظن
وان اراد به ان معتقدات الدليل وشرايطه يجب ان يكون قطعية وان لم يكن موجبا للقطع فمع كونه
تحكما يلزم ان يكون شرايط الخبر الواحد من اتصال السند وصدق الراوي وعدالته واشباه ذلك
قطعية ولا يكتفي بالظن في شيء منها الا مع الياس عن القطع وهو ظاهر الفساد وان ادعى ان خصوص
هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى النزاع وتحكما ويمكن ان يقال مراده ان الاجماع

انما وقع على العمل بالظواهر في شيء من الادلة بدون القطع بانتفاء معارض لا يكون ظاهرا فلا يعمل به
وقيل ان هذا الوهم لدلالة على اشتراط القطع في عدم المعارض لما تقدم القائل بان الظن لا يعمل به
الا بعد الياس عن القطع فلا اذ الظن لا يصير غير الظن ظاهرا بشرط الياس عن القطع بل ما
يجعل ظاهرا مطلقا او لا يجعل كذلك اصلا ثم الحق ان القطع والظن لا يشترط في شيء من الادلة الوجه
الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد وهو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد
وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احد والا لنقل الينا بالعادة يجري بنظيره
ههنا بانه لم يطلب احد من المتنازعين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث وينقب عن المعارض
والمخصص بل سكت وتلقى بالقبول والا لنقل الينا فصار اجماعا على عدم البحث عن المخصص واذا ثبت عدم
البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت في الكتاب بطريق الاولى على انه يمكن ان يدعى علمه
من شان الصحابة والتابعين انه حين احتجاج احدهم على صاحبه بالظاهر في معنى او بعمومها
لشيء اذا تلى عليه الاية لم يكن يجيب بانه لا حجة فيه لعله مخصوص او ماول فانتظر حتى تنظر في تخصيصه وتاويله
ولم يسمع القائل المحتج لشيء بان هذا الدليل لعارض تحقق المعارض فيه فلتصبر حتى ترى ومن ضل
يؤل اليه البحث من احد من المعتبرين والثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا نفي بالمفهوم التثبت عند
مجيء العدل والبحث عن المخصص تثبت واي تثبت فان قلت هذا انما يتم في نفي اشتراط القطع واما
اشتراط الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عند
مجيء العدل به واما الخبر الذي لا يظن بالمراد منه فخارج عن مدلول الاية ومفهومها قلت لفظ الاية مطلق
لا تقييد فيه بالظن بالمراد ولو صح مثل هذا لجاز ان في العمل بخبر الواحد شرط تقييده بما اذا ظن بصدق
الراوي او يقترن بقرينة وشبههما واما المجمل فخارج عن الاية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه او
بدليل العقل وهو امتناع العمل لعدم ترجيح معنى على معنى اخر وجعل العام على احد الصيغ المشتركة
حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة مخصصة وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن انها

العموم بينه وبين الخصوص في المعنى يرجع عما اسس اولا ويعترف من القول والحاصل ان الحكم يستبعد
ان يستبعد ان الحكم بالمجمل بخلاف العام ويخالف العرف والعادة دون الثاني الثالث قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص والمعارض لو قيل
ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرطه وهو البحث عن المعارض والمخصص الواصل اليهم امكن
من طريق اخر او من طرقهم لتطرق احتمال انهم يعملون به بعد انضمام امثاله من طريق اخر حتى يبلغ
حد التواتر ولان الطائفة تتعدد فتفيد دونهم بالفتوى لا بتحمهم شرائطه والحاصل ان الدليل الدال
على العمل بالظن لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب ان اكثر الاصوليين
في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين بما ترى ولم يتفطنوا لحجج الخصم
لاسولهم الممهدة في غيرها والصواب ما حررناه انتهى واعلم في مثل ذلك نظائره المخصوصة
بهذه الحواشي اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها اه عم تعين ليشار الى
احدهما بعدم تقييد المتعدد بالتعاطف مطلقا او بحرف خاص او الى الاخير بالتنصيص والنكتة فيه
ان التعميم الاول وان محل الخلاف لا ان احدا لم يدع الوفاق في خلاف الثاني كلا
بعضهم شعر بالوفاق على انه لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات الى الجميع وهذان
القولان نحوا مما ان القول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة على كل حال اه هذا على الاول واعلى
القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخيرة البتة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه
واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد الحظر الاستثناء يصير العموم
والخصوص فيهما محل التوقف على معنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب فلا يرجح العموم على
الخصوص الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه باي
شيء واما بملاحظة ظاهر لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم

رجوع المخصص المتعقب

ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم غالبا للاصل كما قيل الاولى ان يراد انهما سواء قال القول
الثاني في الرجوع الى الاخيرة وهو المراد بالحكم ولشعريه بتعليله ح ايض لانا نقول فلا وجه
لتخصيص موافقته بالقول الاخير لاصوب كان الحكم بالتوافق بين الاقوال جميعا اذ القولان كلاهما
مشتركان في ذلك الحكم وانما يمتازان بتخصيص محل الاول وعدمه فالاخيران كما توافقا الثاني
فكذلك يتشاركان للاول فيما اشترك كلها ويفارقانه فيما يتفارقان ولعل فيه نظرا اما اولا فلانه
لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب الاعمال في غير الاخيرة ايضا بها
دالا على العموم لان الصيغة خاصية دالة عليه ولا معارض ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى يعارض
وبمجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايض و
ان اصحاب المذهبين بحثوا وتفتشوا في المسئلة اذ لم يرجع الوقف لابد من الامر بنظر بعد في
المسئلة بل نظرا لم يؤد نظرهم الا الى التوقف غاية ما في الباب انه يجب على القائل بالنظر الى وجوب
البحث عن المخصص البحث عن وجود القرينة وعدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لغرض الكلام
في محل كما اشار اليه الشارح واما ثانيا فلان قوله وبعد ملاحظة الاستثناء اه غير صحيح الا على تاويل بعيد
بيانه ان العموم والخصوص كما يصيران معنى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يعد احد مشتركا اللفظ
الدال على العموم وهو الدال على الخصوص ايض فينبغي ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص ولما لم
يكونا معنى لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل الكلام على انهما مقتضيا معنى مشترك وحملها من
احوالها والذي وردنا عليه هو كون التخصيص حالا من احوال الاحد معنى مشترك لا يورث اشتراكا
في عموم اللفظ المعلول واما ثالثا فلان قوله الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك ينعتى به
زعما ان المراد بالتوقف والاشتراك التوقف والاشتراك في مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام
المركب من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية التي يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه من الانحراف
ولا خفاء في كلامه ره بل الظاهر ان المراد التوقف فيما وضع له الهيئة التعليقية الظاهرة بين

الاستثنا

الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل وما اشبه ذلك واشتراكها بين التعلقين فتامل وفصل بعضهم
تفصيلا طويلا اه يعلم بالرجوع اليه وحاصله ان مجرد الاعتماد على القرينة ولو لا يكون
مشتركا بينهما مط لظاهر ان قيد النفي اي ليس كون الاخير في جميع الموارد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى
وان كان في بعض الموارد كذلك كالاستثناء ويستعمل تحقيقه كذا قيل ويحتمل وجهين اخرين
الاول ان يكون قيد النفي اي ليس الاحتمال لمجرد الاشتراك في شيء من الموارد بل لو كان في بعض
الموارد فهو خلاف كون وضع ادوات الاستثناء عاما اذ لو اختص وضعها لم يحتمل الاحتمال
الاخر الثاني ان المراد بالاطلاق فيهما الاستقلال اي ليس في ذلك الاحتمال لكونه مشتركا مط و
بالاستقلال بل هو من مشاركة تقييده بعموم وضع الادوات واستعمالها في اللفظ لجنا المعنى الذي ليس
بعيد ثم الظاهر من كلامه فيما سيجيء هو ما ذكره القائل فان القسم الاول من قسمين اه اي من
الوضع العام للموضوع له العام المشتقات وفيه اشارة الى رد ما ذكره شارح المختصر حيث عدها
من القسم الثاني ومن المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع لجزئياته المندرجة تحته فهو بما
كليات الموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات المتعددة فكلام
نظمها مع القسم الاول في سلك واحد انسب واولى الا ان ما ذكره المص لا يتناوله الا بتكلف لان
انما تصور حين وضع المشتقات معنى يندرج تحته مفهومات المشتقات ولم يعين الفاظها
ذلك المعنى بل من قام به المبدأ بل وضع تلك الجزئيات الاضافية المندرجة تحته الا ان
يريد بتصور المعنى العام ما يشتمل تصوره في ضمن تصور المعنى الشامل وكان المراد بتصور المعنى
الجزئي في القسم الاول غير هذا المعنى وفيه من التنافر ما لا يخفى واما شارح المختصر فليس في كلامه
تصريح بان الوضع فيها عام والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها من قبيل ما الوضع باعتبار
معنى عام لامور مخصوصة وهو معنا والجزئيات الاضافية والحقيقية فلا خدشة في كلامه انما
انه لم يعين الاقسام حتى يقينه ولم يعلم منه جهة تباين وضع المشتقات لغيرها من المبهمات و

مع وضع سائر النكرات من حيث ان الموضوع له فيها واحد المعنى بخلاف المبهمات فلان عرضه فيها هنا
المقام لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص
كل فرد مما يشار به اليه ليس المراد انه موضوع لخصوصية ذاته وشخصها انه الموضوع لها
من حيث انه يشار اليه حسا حقيقيا محسوسا مثلا واللازم فهم ما زاد على هذه المشخصات من لفظ هذا
وانما يفهم من القرائن الخارجية في الحس والمشاهدة فان تعيين الجزئي والصورة من حيث انه جزئي
يتصور بوجوه مختلفة كهذا الكاتب وهذا الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلاف ما يقع
لحمل المقيد على ما صرحوا وهذا هو مراد من قال ان عنوان الوضوع له في هذا مفرد مذكر
مشار اليه والموضوع له كل فرد من حيث انه فرده لا من حيث خصوصية ذاته الا انه موضوع لهذا المفهوم
الكلي ويكون الافراد الحقيقية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها على قياس ما قيل كون
العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد للعام كما توهمه بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه
وبين رجل ح لانه ح ايضا موضوع لجزئياته من حيث انه فرد لمفهومه وهو واضح فيه نظر
فان المحدث كالفرس مثلا معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيهما عامان كذا
قيل ويمكن ان يسمى الوضع العام الموضوع له فيه عام من حيث ان الموضوع له فيه معنى عام لوحظ بنفسه
يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوصه لا من حيث لم يبعه يسمى خاصا والمصرح وان جرى على الاصطلاح
الاول فيما سبق نقلا لكنه نبه هيهنا على صحة هذا الاطلاق ايضا باعتبار الثاني وان كان غير
مشهور وقد سبقه الى مثله الفاضل الابهري في حواشي شرح المختصر والمحقق في شرح هين موضوعه
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قيل لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق الكامل بل لو كان الموضوع
له عاما ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط حقيقة عموم الوضع وهو ما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء
اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوص مخصوص بحال
الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت لما له افراده اوله وما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد

الذي مهده اولا الا البيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه مستعرف حال تحقيقه وان العموم
الذي ادعاه لا ينفعه في شيء انتهى اقول غرض المص بيان بطلان مذهب التخصيص ابداء ما بين من
الرجوع الى الماهية والجميع مع مذهب الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ المذكورة الا ما
المذكورة مما يوضح تصور المصدق ويعين عليه لا ان المقصود يتوقف على خصوص حل القسمين و
ليس في كلام المص ما يوهم الاختصاص بل كلامه سابقا ولاحقا صريح في انه لا يتوقف على شيء منها الا تأكيدا
ثم لو قيل بان هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولم يذكر امرا اخر يثبت به المطلوب كان وجها وذلك
لان وضع الحروف مثلا من ادوات الاستثناء كما يمكن ان يكون بازاء خصوصيات الاخراج من الاثنين
والجميع يمكن ان يكون بازاء معان مشتركة بين خصوصيات الاخراج معين كذلك يمكن ان يكون بازائه
معان مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول فقط فلا بد من بيان ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان يقال ان
وقوع الامرين في الكلام شائعا يقتضي كونه حقيقة فيهما على وجه الاشتراك والمجاز ولعل المص
بذلك اراد المص بتمهيده ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه ويبين كيفيته كما ادعاه وانما عدل في الاول
واقتصر على الثاني لشهرة المقدمات الاول وتكرر الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق على نظائر هذا المطلب
وضعا المعنى المقصود واختلاف اعيانه وطرقه في موارده وصوارده على ان الاستدلال على كونه حقيقة
في الجميع مذكور في الاستدلال على مذهب السيد على ما سيجيء بعد ضمه الى ما ذكرها هنا يثبت المطلوب لا
قصور فيه قال لكن بقي ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل لكون الاحتياج الى القرينة
وشمهه مشتركة والافراد المخفي فيه وعدم تناهي معانيه نادرا في الباب ان الوضع في الاول واحد
وفي الثاني متعدد وهو لا يوجب ترجيحا فلانه من قبيل المشترك والوضع فيه عام اه اقا
لا اقتصار على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك لوجب التنبيه على الاجمال
بين الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع له وحيث اقتصر علم ان الاشتراك في هذا المعنى
فقط فينبغي ان يراد في صدد الكلام بالوضع لخصوصيات الاخراج ما يعم الوضع لها في ضمن الوضع

يمنا ولهما وحيث علمت ان المقصود بهذا التقرير محض تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه وانما
يستدل عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل اندفع ما قيل العموم الذي يستحق
عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف او الافعال هو عام الاختصاص بمادة دون
مادة من افراد كلي لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظ وهذا لا ينفع فيما نحن فيه
اذ لو قيل ان الاسماء المشتقة حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع
ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع في
عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا الحكم بها على مذهب الشافعي واما
على مذهب الاشتراك والوقف يحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل لدعوى انا نعلم وضعه باعتبار
معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة عن التنازع فيه ولو قيل ان مراد المص انه يحتمل ان يكون ذلك
فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا اول الى التوضيح مع توسيع دائرة الاحتمال
نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظ كونه حقيقة
في القدر المشترك بينهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له
او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره انتهى فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثل [illegible]
الاخراجات باسرها لا انه من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص فلا فرق بين علم انه ليس من قبيل [illegible]
قلت قد تقرر في موضعه ان استعمال الحروف ونظائره انما يكون في الجزئيات بالاتفاق منهم انما الخلاف
في وضعها هل هو بازاء المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا او بازائها ويستعمل فيها حقيقة وقد نصر
المتاخرون الثاني وهو المذهب عندهم بوجوه ليس هنا محل ذكرها ومن البعيد ان يقال ان استعمال ادوات
الاستثناء بالنظر الى بعض المحال ليس من قبيل المتفق عليه من حيث كونه فردا للمعنى الكلي كيف واستعمالها
بالنظر اليها على نهج واحد على ما يشهد به الذوق السليم ويتفرع عليه الافعال فصار الحاصل ان استعمال هذه
الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على كونها حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف والافعال قسم خاص

من الحقيقة مغاير لما يتصور في الاسماء اذ لا يبعد في الاسماء غير المبهمة وشبهها وضع الادوات والحروف في
لا بد في العدالة ضرورة ومن البين ان القول بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لا انه خلاف الاصل
وبهذا يمكن ان يدفع ما اورد ناسبا بما سبق ان مثل هذا الوضع ليس اولى من وضع الاشتراك فلا يمكن اثباته
بالترجيح وذلك بان يقال لما كان وضع الحروف على سنن الاشتراك وكذا الافعال بعد جعل في خصوص
هذا المقام من قبيل النسبة الى الجملة الاخيرة جميع الجمل واما ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه فلان
الجزئيات التي يستعمل فيها الحروف غير متناهية وتحقق الوضع الغير المتناهي على سبيل التفصيل محال لاجل
لا يتصور من الجزء والقول بان الواضع هو الله تعالى نعم وقد وضع اللفظ بازاء معان غير متناهية دفعة واحدة
لما انه غير متناهية لا يخفى انه على امتناع وتوهم الجزء كافر جاز بالجملة الكلام المص على مذهب القائلين
بان الواضع هو البشر اذ لعله اثبت هذا المذهب بين الكلام هاهنا عليه وقد اتضح بهذا بطلان
القول بالاشتراك مط الظاهر [illegible] البطلان [illegible] البطلان فيكون دفعا للايجاب الكلي كما
يظهر من قولنا في التعليل بانتفاء السلب الكلي كما قيل ويمكن ان يقال ان قيد البطلان لا انما بان في البيان
ان المستثنى يكون مشتركا في بعض الوادين ما يصلح لان يكون مستثنى من الجميع وما يصلح ان يكون مستثنى
من الاخير فقط وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء وصيغته او الهيئة التركيبية بين الصيغة والجمل
والاشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق بين اصحابهما والظ ان هذا القيد في
هذين المذهبين ايضا ما ذكرنا ان الموضوع الجميع حقيقة مختصة بروالى الاخيرة مختصة لما بطريق
لا في بعض الصور فقد [illegible] الا بدليل غير لفظ اي بدليل خارج من لفظ الكلام ومفهومه لا لفظي الا
لا يأتي من شيء من الادلة بل يحملها على سوابه فكيف يكون دليلا لفظيا على احدها وقيل اي بدليل
غير لفظ كالمانع من العموم ان المراد الاحتمالين يعني عليه الاصل الكلام باحدها لاحتمالين ولا يخفى ما فيه من
التكلف فان الاحتمال كان بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك دليل لفظي على العموم حتى يصير
بمعارضته فتامل او لغير ذلك من الاسباب المقتضية للتخصيص جميع ذلك واحتمال التخصيص ايضا يجوز

للاستفهام ومحمل ارادة بعد الاحتمال الا يصح حسن الاستفهام لان ينبغي انا نعلم ان طرفي الاستفهام لا
ان ينبغي انا نعلم ان طرفي الاستفهام متساويان لا انه دائر بين الراجح والمرجوح وهو مسلم عند الخصم
باحد الشقين وأما عن الثاني فبانه على تقدير تسليمه اه هذا اشارة الى منع عدم دلالة منفصلا
على ان احدهما حقيقة على ما هو الموافق لمذهبي التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان كل واحد من الاولين
يدعيان قيام الدلالة واصحاب الثالث يجوزونه بخلاف الثاني فانه يوافق لما اختاره المصنف ومنه
ظهور اطراح الاول وبسط الثاني وايضا اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال في القران والشعر كالزوم
لم يرد دلالة وجه وبين ما قلناه وبين الوقف لا يخفى ان عدم الدليل على شيء منها لا يقتضي تعين
مذهب الوقف اذ لعل الدليل قائم على احتمال اخر فاللازم من دليل السيد ان لا يجزم بشيء من الاحتمالين
ويتردد بينهما ويضم ايضا الى ذلك من الاحتمالات ما لم يدل دليل على نفيه فيصير وقفا دائرا بين الاحتمالات
التي لا يدل الدليل عليها نفيا واثباتا وانما جعل احد الشقوق الوقف بين المذهبين فقط لانه
الا ترى انه لو ذهبنا الى اخذ الوقف شقا للترديد لتراقى الاحتمال الى اكثر مما ذكره من التركيبات الثنائية
والثلاثية والرباعية بين تلك الاحتمالات ولعل مراده ان يجزم بعدم ثبوت شيء من الامرين بعدم
الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل ان يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلناه اذ لم يفرض عدم الدليل
عليه وان يؤول الامر الى ثبوت احد المذهبين لا بالاحتمال والتأمل وانما الوجوه الثلاثة فكل
هذه المواضع اه لعل المراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضي وارادة ما يشمله ونفي
بالوقوف عن النفوذ ولم يذكر ما يصلح غرضا للداخل على الماضي كالتبرك والتيمن وتعويد اللسان
الى غير ذلك ولما ارادة ما يصلح غرضا من الوقوف بطريق التغليب الى غيره فبعيد جدا ومن اراد
ان صلاحية الجميع لا يوجب ظهوره فيه يستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا المقام
هو احتمال تعلقه بكل واحد من الجمل والوقف هو التوقف بين جميع تلك الاحتمالات بالنسبة الى
الذكر فيقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الاحتمالات وجواز تعلقه بكل

مجمل وما السند الا انطباق شيئا من المذاهب الوجه في السند نقول ان اراد بالصلاحية ظهور احتمال
كل منها ان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المطلوب اذ ما من حقيقة او مجاز الا وهما محتملان وان اراد به الثاني
فان كان محمولا على الصلاحية الحاصلة حيث لا يخطأ في العرف فيتناول المجاز ونحن نقول به ايضا وان
كان محمولا على ما في المجاز فهو على تقدير التسليم لا يستلزم المطلوب لاحتمال ان يكون مشتركا وهو موضوع
لنوع العام المخصوص ومتواطيا بينهما والعموم احد الاحتمالات المرجح ظاهرا بتعيين وحديث الترجيح بلا مرجح
قد علم جوابه مما مر في المباحث السابقة قوله لما سلم لهم كما يريدون الاستثناء اه هذا الجواب يقتضي
ان يكون الاستدلال الجاري ان عادة العرف بذلك وعدم غيره وقال اشتمال الاستدلال على نوع اخر من
الاحتجاج وهو ان تكرار الاستثناء بعد جملة سمجا ولو كان باغناء الاول عن الثاني لكان الاستثناء المتقدم
متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين ان يكون باغناء الثاني عن الاول وهو المطلوب
الاستهجان فيما لا اغناء عنه ومعلوم ان تعليق الاستثناء بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال لا يقابل هذا
محمل لا يستدعي فقط اخر عن الجواب اذ لا يبقى ان الاستهجان في التكرار كما يتحقق بالاغناء ببعض
يتحقق الاغناء عنه بما لم يذكر من الطرق المختصرة ومنها طريق اخر اخصر من التكرار بان يقتصر على الاستثناء
الاخير ويضم اليه قيد يصرفه الى الجميع سواء كان نوع القيد حقيقة في ذلك المصرف او مجازا مع قرينة
والاول على تقدير اختصاص الاستثناء الثاني الشرط بالاخيرة والثاني على تقدير اختصاصه بشرط
عدم بعض التحقيق والذي وقفت عليه انه تعرض في عبارة الذريعة وصنف بعض كان يحسنه
الى ما قلناه اذ ليس لفظ انه وقع خبر نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور قد قرر في كتب
الاصول على وجوه الاول ان العرب اذا ارادوا الاستثناء من جمل متعددة اختصروا واقتصروا على
استثناء واحد بعد تلك الجمل فالادعاء الاستقباح والاستهجان الا يلزمان تكرار الاستثناء
عقيب كل جملة ركيكا والاصل في هذا العمل الحقيقة واذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن
في غيره دفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة في النهاية بانه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء

الواحد تعقيب الجمع بالاشارة اليها يقتضي عوده الى الكل ولا يقدح ذلك في الفصاحة ولانا نمنع
الاستقباح لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء للجميع بتعيين سلمنا الاستقباح لكن وضع اللغة غير
مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثناء كذلك لصح لغة ويثبت حكمه ولولا انه من وضع اللغة لم يكن
كذلك انتهى كلامه طاب ثراه وانت خبير بان الاجوبة الثلاثة منع الاستعمال بمنع ما يقتضيه فلو لا
بتسليم اقتضاء رعاية الاختصار ترك التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء الجمعي وثانيا بمنع ما
او لا مستندا بعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح في وضع اللغة وفي غير المنع الاول فيجيء و
اما هو غير تام الا على نحو اشرنا اليه من ان النزاع في الاستثناء المقيد بالتجريد لا في المطلق والا
فللمستدل ان يتمسك باصالة الحقيقة وبهذا يتم المط ومع ذلك فهذا النوع غير مفيد لان الكلام
في الاستعمال الذي لا يتصور الا بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع النظر عن القرائن الخارجة بعضه
وانما الكلام في احد هذين ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال مع دعوى انه مع الدليل والاحتياج
اليه كما في الاستعمال الاخر وهو دليل على الحقيقة المختصة ويحتمل ان يسلم من المناقشة حمل الثاني في السلف
في صدر الحاشية مع جواب الثالث ما يستفاد من جواب المص وتقريره انهم يستعملون الاستثناء
كذلك فاجاب بالمعارضة بالاستعمال الاخر او انهم لا يستعملونه كذلك فاجاب بمنع الاختصار و
الظاهر ان النقض الذي ذكره للدليل هو الحل ولعل لوجود الانتشار وتكلف يحملوا على السلف
من النهاية بان يقدر في كلامه قيدا كان يقول كما يستعمل الاستثناء في اخراج المتعلق بالجميع بضميمة
دليل يدل عليه كذلك لا يستعمل في المخصص بالاخيرة مثلها والاحتياج الى الضميمة اية انتفاء الحقيقة
المختصة وهو المطابق لما في الذريعة ومع صحته لكن تعليله بمخالفة الحكم اه   اورد عليه بعدم
صحة نقدية المستدل الاخيرة وفساد هذا التعليل لا يتم دليلا في الجواب المذكور لا يصح بادة
ولا يصلح جوابا ورد الدليل وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق ان
يبين انه يرجع الى الدليل الثالث ويجيب عنه والجواب ان مراده ان هذا الشق غير مطابق للتعليل

نحو غير واحد ولما كان كذلك لم يحتج الى الرد وانما الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل
نائبة بما في الباب انه طريق يصح للمتمسك به غير بعيد كونه مثلا لو لم يعلم جوابه من بطلان عن الكلام يجب التعرض
لدفعه وليس الامر كذلك   فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز اه   يرد عليه ان دفع
المحذور الهذرية احدى القرائن التي توجب المصير الى المجاز وتقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة
فذكر المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه بكونه مقطوعا بالانا في بيان وجهه وسببه
كذا قيل ويمكن ان يوجه كلام المص بان محذور الهذرية بنفسه لا يوجب الخروج عن مقتضى الظاهر بل يحتاج
الى ضميمة تعين الواضع وبعد هذه الضميمة لا يحتاج الى دفع الهذرية اصلا فلا دخل له فان قلت تعين
الواضع انما يحتاج فيما يلزم الهذرية فيه محذور الهذرية عنوان النص الواضع وبيان لكون ما نحن فيه من ذلك
قلت نص الواضع التخصيص الجزم من عدم تعلقه بمحذور الهذرية لان القرينة لو كان ام مستقلا الا افادة
لافادة التخصيص لا فرق بينه وبين المستقل ودعوى نص الواضع احدهما في المستقل غير مسموع
مقيد بالهذرية والثاني في غير المستقل وهو مقيد به تعسف ظاهر والصواب ان يقال ثبوت النص من الواضع
بالتعلق في المجاز   وان الفصل في النطق عرفا قد يكون ان يقال ان ما نحن فيه ليس ما نحن فيه او كونه قرينة
وهو الانفصال فلانا في كونه قرينة على الخروج عن الاصل بما نحن فيه هذا المانع ولعلك تعلم ان من يدعي
يدعي النص او مقتضى ان دفع محذور الهذرية لا يستقل قرينة على التخصيص والتجوز وضميمة الانفصال
والاتصال بدون النص من الواضع لا يكفي لان الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظاهر انها لا يتحقق
الا بمحذور الهذرية لا بغيرها من العوارض الخارجية اذ الدلالة من حيث كونها عقلية البين
انما لا يتم ولا تتاثر بالانفصال والاتصال فمحل الحاجة الى ان يتمسك بالدلالة الوضعية فيتم ما يدعي
المص كما علمت   وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم اه   يرد عليه ان ظاهر المتكلم هو ارادة العموم فلما استثنى
انما نعلم الاصل هذه الارادة اذا علمناه على انه لم يكن مرادا اولا والاستصحاب ان علمناه على انه
كان مرادا ثم زال التمسك بالارادة وفيه [illegible] ثم تعليله بمخالفة الحكم الاول صحيح لان المقتضي للاول

الا لكون مخالفا للحكم العام الاول الذي يقتضيه الاصل يعني اللفظ وفيه انه يمكن ترجيح المخالفة على الوصف
الاول ايضا لان مخالفته للاصل اعني الحقيقة ليس الا لمخالفته للحكم الاول الذي يقتضيه التعميم ولا قول
يعتد به فيهما ثم منع كون ظاهر المتكلم ذلك متمسكا بان للمتكلم ان يلحق به ما شاء بعيد في نفسه غير مشتمل
على الملازمة المعتبرة بين المنع والسند وكون صدور اللفظ بمجرده مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة
اقتضاء ظاهرا غير مستلزم لورود الاستثناء وشبهه والقضاء حتما يقينيا غير مراد وتفريع كون المقتضي
لصحة اللواحق نص الواضع على ما سبق غير واضح الترتب ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف في الحمل على
الحقيقة اذ لا استبعاد في تحكم ولا على سبيل الرجحان والظهور بارادة الحقيقة مع احتمال
طريان ما يوجب الرجوع عنه وقد مر ان علاقة الجزء والكل اه انحصار العلاقة فيما
في هذا النوع من العلاقة نعم لم لا يكون العلاقة تشبيه الاخراج من هذه الجمل المتعاطفة المتعانقة
بعضها ببعض بحيث يشبه جملة واحدة بالاخراج من جملة واحدة فان غاية ما يدل عليه اه لو تعقل
المستدل المدلت على ظاهر وعدم تخصيص غير الاخيرة لا يجديه ما ذكره المجيب اولا بمنع الظهور وكان
هذا مراد المجيب كذا قيل واورد على قوله لكنه مع ذلك يحتمل هذه العبارة لكنه احتمال مرجوح بنا
على ادعاء المستدل ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى
ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان مدعاه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور
اعني تعقيب الاستثناء اذ لكل المنع والاول انتهى اقول هاهنا لا بد من تمهيد مقدمة هي ان
الواضع وضع الفاظا ظاهرة في معان ينبغي ان تحمل عليها ما دام لم يصرفها عنها صارف ووضع الفاظا
اخرى ظاهرة في الصرف عنها والاصل والظاهر في استعمال تلك الالفاظ الاول [illegible] ما لم
يتحقق صارف لها عن ظاهرها لم ينصرف عنها واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية
لصرف الالفاظ الاول عن ظواهرها كلا او بعضا فيما لا ظاهر فيه والاصل يدل [illegible] الا ما علم
الوضع وذلك لان الاصل لا يختص [illegible] يصح اسنادها للفظ اخر من معناه وغيره ودعوى ان صرف

عن معناه الظاهر مرجوح فينبغي تنزيه فعل الواضع الحكيم فرضا عن مثله مهما امكن فيما اذا تمهد هذا
فنقول قول المستدل لما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء الى اخرها قلنا ان اراد به التخصيص المتعلق بوضع
الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدناه حاله وان اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال الخارج
باق على الجواز فيمكن حمل كلام المص [illegible] ما لزم من الدليل ان التخصيص في الاخيرة متيقن بحسب الاستعمال
لا بحسب الصفة بعينه فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم الواضع فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه قبل
الدليل بعده ولا يخفى ان نظر المص لو كان على هذا الكلام ينبغي ان يفصل ويفصح من هذا [illegible] الصور
في الجواب عن الثاني ان يقول ما يلزم تعلق المستقل لغيره لو ترتب المتعلق وهو غير لازم واما ما ذكره
فيه لا يخفى على المتامل والثالث هو الخ اما ان يستند كل من الصيغتين بانفراده الى
ذلك الضمير او يستند واحد دون الاخر ويجعل الاخر تابعا لواحد او يستند من حيث هو واحد الى
الضمير [illegible] ولا ان [illegible] ما ذكره في الثاني فوت المط اذ لا نزاع في ان العامل الواحد يمكن ان يعمل
معنيين انما النزاع في اسناد كل منهما على حياله [illegible] في الباب [illegible] بمعنى واحد للفظين
معناهما مرادين بل معنى ثالث بل يجوز بالضمير عنه اه لا يخفى ان التجوز في الضمير انما هو بالتخصيص
لا نوع اخر من المجاز فالتعارض يقع بين التخصيصين لا بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح اي قول كان
قيل وانت خبير بان الضمير ليس من الفاظ العموم التي يكون تخصيصا بغير تجاوزها الخصوص بل هو
من الخصوص [illegible] التجوز عن العموم واشبه الاشتراك اللفظي بين العموم والخصوص على اختلاف الراي
والتخصيص الذي وقع النزاع في ترجيحه على سائر المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص في الصيغ
المختصة واما المخالفة بين الراجح وبين الراجح [illegible] بصيغة الاحتمال وهو من اقسام المجاز الراجح
بالنسبة الى التخصيص على القول الاخر نعم [illegible] اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجع والضمير بحاله فكانت
تعلقات التخصيص موجودة فيه لكنه لا ينفع فيما نحن بصدده لان مناط ترجيح التخصيص ليس هو العلاقة
الخاصة بل شهرته وشيوعه ولعل الشهرة لم يبلغ في الشيوع مبلغا يجعله بسائر العمومات في ترجيح التخصيص

فتعقب الضمير العام

جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة و[illegible] بمفهوم المخالفة

على سائر انحاء التجوز نعم يرد على المصنف ان الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص يضعف القول بالوقف لانه شبهة

في مجازية التخصيص مع انك قد عرفت ان كونه تجوزا غير التخصيص لا يتصور ان يكون مرجوحا بالنسبة

اليه الا ان يفرق بانه ليس من جملة ما وقع النزاع في ترجيحه على سائر اقسام التجوز بخلاف التخصيص وانه

يخصص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص المنفي حقيقته فيما نحن فيه والذي يدل على ترجيح

التخصيص هو الذي اختاره المصنف لترجيحه على النسخ كما سيجيء فان الشهرة الواقعة في التخصيص وضرب المثل به

لم يقع في سائر انحاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف في كونه حقيقة او مجازا بما هو حجة من عموم المخالفة

الظان من تبعيضية وما حصل بيانه فيه تامل بل التحقيق ان اغلب صور العموم التي هي حجة

او كلها انما اكتفى بالترديد من الاغلبية الكل مع ان المدعى كون الكل مخصصا لانه في مقام رد

الخصم ومقتضى السلب الكلي فيكفي في رده الايجاب الجزئي وفيها بحث هو ان دلالة العام على الخصوص

اضعف من دلالة المفهوم من جهة ان الدلالة الاخرى يمكن ان يكون مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم ومن جهة

المفهوم اضعف من جهة كونها بالمفهوم والمنطوق اقوى غاية ما في الباب تساويهما وهو الذي يستفاد

من كلام المصنف ايضا والذي يلزم منه التوقف والرجوع الى الخارج لا الحكم بالترجيح نعم يندفع بما ذكره

الخصم من ترجيح العموم والذي ذكره المصنف في الاستدلال من انه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء

احدهما ففيه ان الدليلين المتساويين هما العام بالنسبة الى الخاص والمفهوم بالنسبة الى [illegible] معا

والجمع الذي يقتضيه العام احدهما بالضرورة والباقي معمول هو العام في الجملة والعام بالنسبة الى [illegible] اولى

في الجملة لم يكن مكافيا ولا معارضا للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل بمراتب الظن الحاصل من المفهوم

باعتبار الموارد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه او

مساو له بخلاف ما هو اضعف منه وما يتراءى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى المساواة

بل التخيير بل عبرة الشارع فيكون فعله [illegible] في اعتبار الظنون وفي [illegible] الحاصل من الالفاظ

وظاهر العبارات انما الاشكال في غيرها انتهى فان قلت اعتبار القوة في المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة

المفهوم

المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق بظاهر العبارة ودلالتها وقد سبق انها عقلية قلت لو تم هذا الكلام لم تكن

المفهوم معتبرة اصلا لانها دلالة عقلية غير وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها

ولعل ان الدلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها وان لم يكن من حيث الوضع و

الدليل الدال على اعتبار الظواهر دال على اعتبارها لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين

في استدلالاتهم واحتجاجاتهم في المقامات المختلفة و[illegible] المقتضية وكلاهما يمكن ادعاؤه في المفهوم ايضا

اما الثاني فظاهر واما الاول فالذي يتوهم بانه مسلم وقوع الخلاف فيه وهو لا ينافي انعقاده سابقا او انعقاده

لكن لا يخفى ان شرط دلالة المفهوم هو الظن بعدم فائدة اخرى للتقييد لزائد الحكم المفهوم ولهذا دار امره على

العقد بقوة ما دل عليه المفهوم كان المحتف بالقراين الخارجية فلا ادون [illegible] التخصيص بمعونة القراين

لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة معونة القراين

المنقول نظر اما اولا فلان المساوات ثانيا سبب التوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم

بحسب الموارد من قبيل القوة بمعونة القراين وهو خارج من محل النزاع [illegible] اعتراف بدعوى الخصم وفيه

تفصيل في المسألة يكون محاكمة بين المتخاصمين كما هو الظاهر منه ثم قال لهذا القائل فان قلت عدم القصور

والقوة لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام

لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى [illegible]

في اثبات هذه الدعوى كون دلالة العام اقوى [illegible] فان المفهوم اقوى دلالة من العموم [illegible]

العمل بالمفهوم كما هو مذهب [illegible] وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى [illegible]

تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا انما لا ينفع المجيب قلت المجيب اشار الى ان المساوات كافية في التخصيص وبناء

ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص انما يكون

لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولهذا اكتفى به فتأمل انتهى وقد عرفت ان الجمع بينهما انما يكون

بالغاء احدهما لا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف المفهوم فالغاء

ثم ان الكلام المشتمل على المفهوم ايضا معمول به في الجملة والغايات من كل منهما بعض دلالته على انه لو فات جميع
دلالته ايضا امكن منع الترجيح بذلك لفرض تساوي دلالة العام في الجملة وبطلان الدليل الراجح بكلها
ولو تم هذا الكلام لتوجه التخصيص على تقدير قوة العام ايضا اذ الجمع بين الدليل الاقوى والاضعف
اولى من الغاء احدهما ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما اصح سندا او مقتضيا
باخرتهما وكذا الآيتان وان كان احديهما اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب في هذا
المقام منع اعتبار قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص والاخر عام فيجمع بينهما بما
يجمع بين العام والخاص المختلفين في القوة او العبرة بما ممنوعة على ما يظهر مما نقلنا وقد يوجه ايضا اي كما
عدم الخلاف ظاهرا وكان في المسئلة السابقة الخلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا
للعام وقد يوجه هو تساوي الخبر المتواتر للكتاب من قطعية الطريق وظنية الدلالة القطع بحجية
الظن الحاصل من الخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح في الدلالة فيخصص
الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة كذا قيل ويمكن
ان يقال لا حاجة الى نقل الاتفاق في الامرين هو الظهور حتى يكون التقدير هكذا كما ان عدم الخلاف
ظاهر كذلك وجهه مع انه لم يدع ظهور عدم الخلاف سابقا بل ادعى نفس عدم الخلاف ولعل عدم الخلاف
فيه واضح لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب ان يقال انه وفاقي وغير مختلف فيه لكن للتوجيه وجه او
كلا الامرين اعني الاتفاق عليه وظهوره وجه مما يقويه ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل
من غير صحيح الاجماع وصار التقدير ان الدليل عليه ارض ويجمع رجوعا ثم عدم جواز الطرح لا يفيد
المدعي لجواز تاويل العام والخاص بحيث يجمع بينهما موجبا بالنسبة الى تخصيص العام حتى يتم المطلوب الا
ان يكون التاويل خلافا في الطرح ويكون مراده ايضا او لو فرض بعدا الاولى ان يقال الاجماع المنقول على العمل
بالظاهر من الكتاب والسنة معا واد كلا منهما بحيث اذا تعارض بعضها مع بعض وكان احدهما خاصا
عمل بالخاص في مورده دون العام وكذا الكل منهما بالنسبة الى الاخر ويدل عليه استقراء عمل الصحابة والتابعين والنقل

في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر

لم يجد عنده سماع الخبر من النبي صلى الله عليه وآله الاستفسار عن تاويله فيما كان مخصصا للآية ولا فرق بين السامع منه
وبين التواتر فلا وجه لجوازه مطلقا انتهى قيل لا يخفى انه قد ورد اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القرآن
فاضربوه على الجدار وهذا بانا في بحثنا الا ان يحمل الخبر على صورة عدم امكان الجمع بوجه انتهى ويمكن ان
يقال الاخبار المذكورة مخصصة لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ولغيره من دلايل العمل بخبر الواحد فالعمل
بهذه الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بخبر الواحد وحمل الآية الاولى على الاتيان اليقيني تخصيص للآية
في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر دعوى كون ظاهره كذلك تحكم صرف وقد يقال تخصيص الكتاب بخبر
الواحد يستلزم تخصيصه بخبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فكل
ما يستلزم ثبوته انتفاءه باطل والتحقيق ان هذه الاخبار مجملة مختلفة المعنى متفاوتة المضمون فما
مما يشكل والحمل على المناقضة محل تامل لكن بناء على منع كون خبر الواحد [illegible] لا يخفى ان هذا
يقتضي الحكم بعموم القرآن وعدم التوقف في كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يقسم بناء التوقف عليه
اللهم الا ان يقال هذا التسليم بطريق التوقف والتردد لا الجزم ويكون مراده بقوله سقط وجوب
العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا ويستقيم كونه مبنى الوقف وانا اقول فيه ان المنع
انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد يوجب المنع واذا توجه بقي التوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما
حصل الشك في التردد وهل هو احتمال عقلي يقدح في قيام الدليل او خطرة وهمية لا يصل الى مرتبة يمنع
في الاذعان وح يحصل التوقف الى ان يستانف ويكشف الغطا وربما يقال ان توجه المنع ربما كان في بادي
الراي بدون تكرار النظر كما يكون في الخلافات الغير المستقرة واذا تكرر النظر وتحقق ظهر ان الاحتمال اخذ
بما يقتضيه واستقر الخلاف الى الوفاق ولا يخفى انه بعيد بما يورث في المصنفات سيما من مثل المحقق والصواب
ان الدليل الذي يصلح للاعتماد في حجية الخبر الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه
هو عمل الصحابة والتابعين في موارد متكررة فلما يخلو الواقعة من عموم من العمومات القرآنية وضعا وكذلك
على الحجابات به الاستقراء ويقرر بتقرير آخر وهو ان عام الكتاب قيل لما كان هذا التقرير آخر

لا جوابا لخوادا لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساوات الظن بالخبر لذلك الظن المذكور وارجحيته لو كان
اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساوات لا يتم الا بما قال في التقرير الثاني انتهى وفيه ما سبق من الايماء اليه
من انه على تقدير المساواة لا وجه للعمل على الخبر وجعله مخصصا لعموم الكتاب نعم لو كانت المساواة مع قطع النظر عن خصوص
الخبر وقطعيته دل ذلك على الترجيح بالخصوص وليس كذلك بل انما حصلت المساواة باعتبار الخصوص فلا يمكن
اعتباره تارة اخرى للترجيح   على ان التخصيص اهون سلم ان النسخ نوع من التخصيص في الازمان كما ادعاه
المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك للجمع الجامع ويحتمل ان يكون
الامر بالتأمل في كلام المص اشارة اليه كما قيل وكونه اهون انواعه انما هو لندرته وكونه ابعد وجوه
الظ واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتخييل شعري لا طائل تحته اذ غاية ما يمكن
ان يقال انه دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدوث ضعيف لاحتياجه الى المؤثر واما الرفع فهو ابطال
استدامة الشيء وبقائه والبقاء قوي لاستغنائه عن العلة وهو مع كونه مبنيا على اصل فاسد هو الفرق بين
البقاء والحدوث بالغنى والحاجة وقد تبين فساده في موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان رفع الباقي عن البقاء
كمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع وان كانت كيفيتهما متفاوتتين والكلام في دلالة اللفظ المذكور
بل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه ضعيفا لا اضعف والاخر اقوى
فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى التأثير كفى في بقائه عدم حدوث ابتداء وهي مانعة وهو لا يستلزم
لحادث فانه لو حدث الحادث الموجب لكان منفيا فكان بخلاف الاصل فرفع الباقي يخالف الاصل وعليه يبتني النسخ
وتخصيص العام يبتني على عدم حدوث الحادث وهو موافق له قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل
فالنسخ كاشف عن انه مقيد بقيد لا يتجاوزه فيوافق الاصل من هذه الجهة نعم قد يخالف الاصل في الجهة
التي ذكرتموها وربما كان العام حكما مخالفا للاصل فالتخصيص يخالفه من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذه
الاصالة غير ثابت الاعتبار في الشرع والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل وايضا نسبة التخصيص
فبناء العام على الخاص   الظ ان المراد بالخاص في العام هيهنا العام والخاص مطلقين لا من وجه كما يظهر

فبناء العام على الخاص

من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة
المذكورة لا يجري فيهما فالظ في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجة من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف
الموارد والمواد كذا قيل واقول فيه تامل اذ الظ ان المحققين من الاصوليين استدلوا في هذه المسألة
على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآية عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها وبعضهم مثلوا بها الاكثر فانما
المسألة واشتمالها على الجهتين ومن الظ انهما عامان من وجه وقد صرح المص في الحاشية ايضا بذلك
في المسألة كما ستنقله انشاء الله والمفهوم من شرح الشرح ادخاله في المسألة قادح في بعض ايضاح البحث والادلة
وعبارته في التلويح هكذا فان قيل كل من الايتين عام واشار الى ما ذكرنا من الايتين قلنا المراد بالخاص
فيهما الخاص من جهة العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا
لشيء اخر فيكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال او غير متناول فيكون العموم والخصوص مط كما في
المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى كلامه وقال الصفي في كتاب اصول الاحكام والمحصول ونهاية
للعلامة [illegible] ولم نجد لما ذكره اثر بل وجدناه صريحا في خلافه نعم بعض الادلة والتفاصيل
لا يتأتى في هذا الحكم وهو الذي اورده شارح الشرح عليهم وسننبه عليه انشاء الله   ان يحمل [illegible]
يحمل العام على الخاص   اشارة الى ما نقله في النهاية عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفة في ذلك
كذا في الحاشية هذا اصول الحنفية [illegible] حيث ذهبوا الى ثبوت حكم التعارض في القدر المتناول له
الى المرجحات الخارجة وكذا ان جهل التاريخ عندهم والمنقول عن الحنفية انه حكم بالتخصيص ولم
تصريحا اخر سوى ما ذكره في النهاية ثم المقارنة انما يتصور في القول والفعل والفعلين لما لا اقوال فلا
يتصور المقارنة الحقيقي فيها والظ من كلام الشارح ان المراد بالمقارنة ما يعم التقدم والتأخر على وجه لا يتصل
دون التراخي في المتقدم والمتأخر المتراخيان ولا لزم استيفاء بعض احكام القسم الثاني بدون
استيفاء دلالة المتقدم كما مر من وقت العمل بالعام ان يبتني الكلام على جواز تأخير البيان عن وقت
الخطاب بجواز انتساخ [illegible] بعض [illegible] في النسخ والرد وهو [illegible]

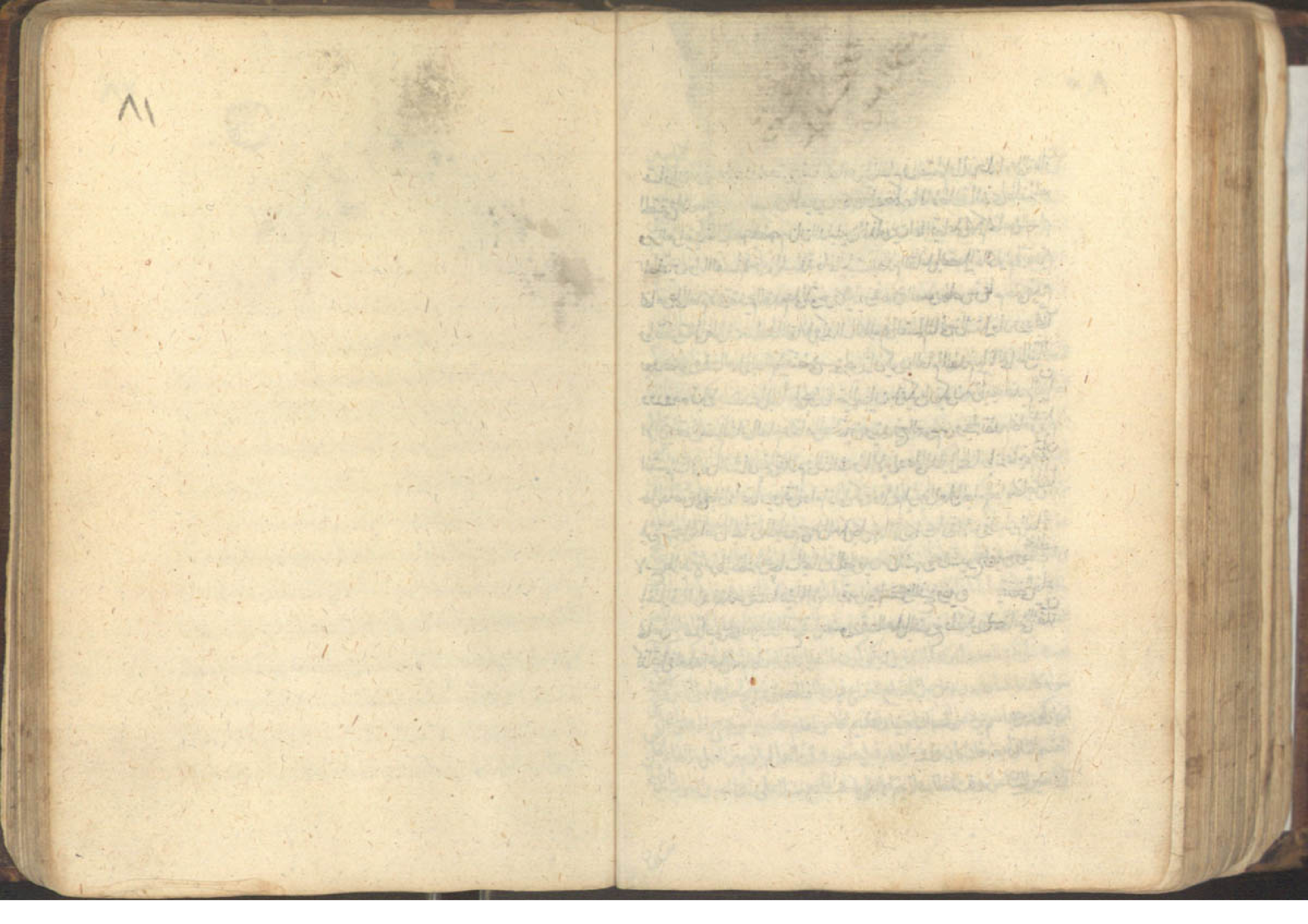
كلام القوم فانه يلزم ح ان يكون الحنفية قائلين بالتعارض بين الخاص والعام فيما نحن فيه اذا تاخر العام
الخاص في تقدمه متساويين غير متراضيين وليس كذلك الخاص المتاخر على هذا مخصص عندهم وناسخ
على تقدير التراخي واما العام فناسخ للخاص المقدم مطلقا سواء كان متراخيا ولعل منشأ هذا الوهم هو
لوحنا اليه من ان التقارن الحقيقي في الاقوال لعدم استقراره غير ممكن ولهذا لم يذكره الذاكرون و
الذين ذكروه نظروا الى امكانه ولو في العقليين والفعل والقول او انه تبع العلامة في النهاية حيث
فسر المقارنة بتاخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة ان يشتمل العام
ايضا ويكون تصريحه في صورة التاخر على سبيل التمثيل وكلام المص يحتمل الوجهين والمذكور في كتب
الاصول ما ذكرنا وقيل لولا الاجماع لكان دالا على ... ادعى انه يمكن ان يكون مجازا في الخاص واظهر
من مجاز التخصيص في العام وقد وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايات مختلفة فخذوا
بما خالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة تقدم العام عليه الا ان يحمل
التخالف في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة
وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص انتهى وفيه بحث اما اولا فلان هذا القائل اعترف في تمام مقاله
عن ان الكلام في الترجيح بين العام والخاص من حيث هما عام وخاص مع قطع النظر عن الترجيحات الخارجة
والا فيترك باب الاحتمالات ويكثر وعلى هذا لو كان المجاز في الخاص اظهر من التخصيص رجح الحمل على الترجيح
الخارجي لا تاخر العام عليه لظهور دلالته على المعنى المراد وكون الخاص غير ظاهر في المعنى الذي وقع التعارض
باعتباره واما ثانيا فلان اطلاق لفظ الذي اوله في الخاص ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل
موضع بالنسبة الى التخصيص اشهر وكثرته على ما تقرر في الاصول وفوقه لا يبقى مجال في كونه من المجاز
او من الحقيقة وان كان من قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة في الدلالة فالامر ايضا كذلك
وان كان خاليا منها فهو مجمل وقد تقرر عندهم ان المجمل لا يعمل به قط فضلا ان يخصص به عام واما ثالثا
فلان هذا الكلام يستدعي ان تقديم انواع المخصصات على التقية بحمل الامر على الاستحباب مع معارضة

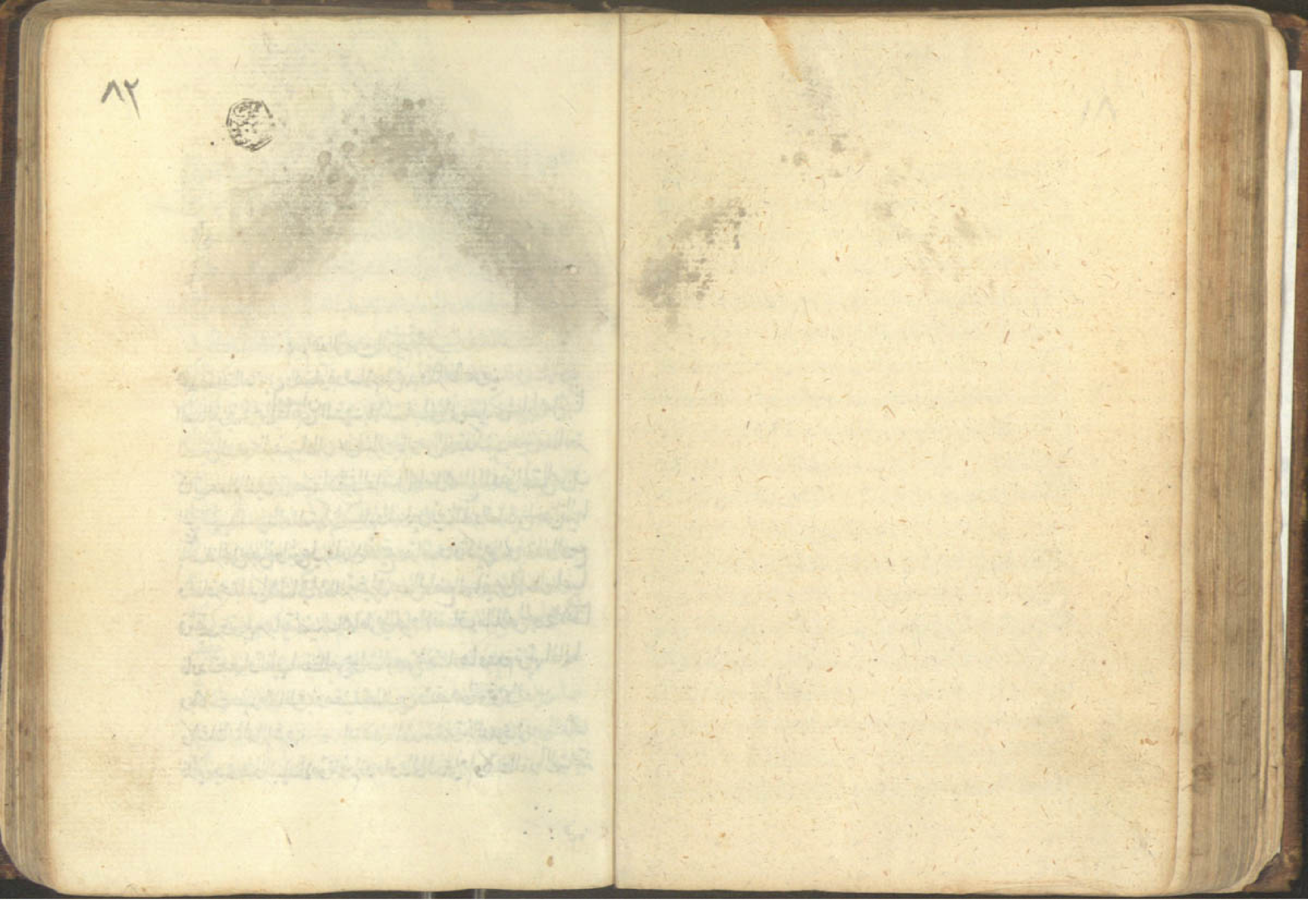
الرخصة وهو مع كونه محل تامل والقوم لم يصيروا قائلين به بل نراهم يعملون في اكثر المواضع على خلافه
ما يتوقف عليه المسألة ولا يبتني تصحيح كلامهم وجمعهم مع الاخبار التي اشار اليها الا انه اسند طرق
الجمع باسرها ثم يتوقف على عدم امكان الجمع بينهما بالتخصيص ودعوى عدم الفرق بين هذا وبين
سائر انحاء الجمع بما قد اشير اليه مرارا ثم مضمون تلك الروايات مختلفة جدا ووجوه الترجيح
المذكورة فيها متعددة   كان نسخا لا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن
وقت الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل كون
الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة ع سواء كان العام من كلامهم ع او من كلام الرسول ص
اذ لا يتصور النسخ من الائمة ع لان في كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان النبي ص كذا قيل وايضا
يشكل فيما اذا كان الخاص من الاحاد والعام من الكتاب فان نسخ الكتاب بالاحاد قد ادعي الخصم
الاجماع على عدمه فينبغي عدم الالتفات الى مثل هذا الخبر وح يشكل العمل باحاديثنا المخصصة
للقرآن لانه بعد وقت الحاجة اليه الظاهر ان لا يكون مثل كاشفا عن وقوع النسخ فان ائمتنا عليهم
تلقوا مخصصات القرآن عن النبي ص في حينه وتحفظوها عندهم علم الكتاب دون غيرهم فقولهم عليهم
مخصصا لا ناسخا ... ولا يلزم تاخير بيان وقت الحاجة فانه لا يبين لهم كونهم اهل بيته بيانا
للكلام ومستودع اسرار النبوة وما يحتاج اليه الامة فلو وقع التاخير في السؤال عنهم ولا اشكال
من جهة الكلام من جانب الائمة لكن ذلك تاخير ممنوع وبه يندفع السؤال الاول وايضا ان ائمتنا
ناقلون عن النبي ص ... عندهم لانهم شارحون من عند انفسهم على المشهور بين اصحابنا
وطريقهم ح طريق قول الراوي نسخ الرسول ص وقول المفتي النسخ فلا وجه للاشكال وما صرح الى
انه كاشف عن الناسخ انما هو الناسخ حقيقة لكنه منقول بما اودع عن صاحب الشرع   بني على جواز تاخير
البيان العام اه   في وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو
انه قبل حضور وقت العمل بالعام ولم يستدل المص على شيء من هذه المسائل هنا وستعلم ما يتحقق بعد ذلك

وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان الخاصين
المتعارضين فلابد من الجمع بوجه اخر كالتقية او يرجح احدهما بمرجح خارج والظاهر من كلام المص
انه يطرح الخاص المتاخر ولعل وجهه ترجيح العام بما عليه الا باعث له ويمكن ان يكون الزيدعي
نسخ وقوع مثل ذلك وعدم امكانه فالمسئلة تكون فرضية غير مشتملة على طائل واثبات ان الواقع
في المثال الفلاني مثلا هو ورود الخاص قبل وقت العمل بالعام وبعد اصل وروده دونه خرط القتاد

لنا انهما دليلان تعارضا قال في الحاشية من الادلة على اعراض البينة لو لم يخص العام المتاخر بالخاص
المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف للملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة
العام على مدلوله محتمل لجواز ان لا يراد به الخاص فلو لم يخصص العام بل ابطلنا الخاص كنا ابطلنا القاطع
بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا وانما عدلنا عنه في الاصل لانه انما يتم الا
في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيها نصا من جهة العموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان فيه عموم
من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتامل انتهى وقيل ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فلا يدل
على النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام يبطله
وهذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان كلام المص صريح في ارادة الشق الاول فالترديد المذكور قبيح
خال عن الفائدة واما ثانيا فلان خروجه من محل النزاع كما يشهد دعواه شاهد فهو مقابلة الامام مراغمة
الفن لا سيما كالمصنف على انك قد عرفت مما ذكرنا سابقا انه داخل في النزاع واما ثالثا فلان المص
بصدد ذكر نكتة العدول عن هذا الدليل ويكفي كون ما اختاره في المتنازع تماما وانما ذكره في الحاشية
سواء كان ما يتناوله دونه من جملة ما يقطع النزاع فيه اولا اذ المقصود ترجيح احدهما على الاخر ولا يمكن
انكار كونه مرجحا ثم يرد على المص ان اختيار تقديم الخاص المقدم مطلقا غير موجه اذ هو داخل في
القسم الثاني ايض فان كان ورود العام قبل حضور وقت العمل لم يلزم من العمل به الغاء الخاص
بل تاخير البيان عن وقت الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع منه لا على راي المص واضرابه فالدال

حسا وان على ما [illegible] من خروج الخاص من العام في القسم الاول وان حملناه على التعارض
الحقيقي فلا ارجح [illegible] هذا القسمين الاخيرين وكان حكمهما الاطلاق الذي اطلقه المص
ومن الغرائب ما [illegible] بعضهم من ان الدليلين المذكورين انما اقيما على الحكم للخاص والعام
المطلقين واما القسم الاخر من المسئلة فانما يثبت بعدم القائل بالفصل اذ الكلام في تقديم
الخاص على العام لا في تقديم المقدم على المؤخر ولا يتميز في هذه الصورة خاص عن عام حتى يقدم
وما ظفرت على اطلاق منه لهذا القائل وكذا الكلام في القسم الثاني من المسئلة فان ورود الخاص
بعد حضور وقت العمل بالعام لا يقتضي نسخه لجواز ان يكون العام المتقدم بيانا للخاص المتاخر
ووروده قبله لا يستدعي البناء على جواز تاخير البيان بل يمكن ان يكون من باب تقديم البيان
الا ان يخص القسم الثاني بالعام والخاص المطلقين ويندرج العموم من وجه في تقدم الخاص وكذلك
القسم الثاني من القسم وبقي الكلام في الثالث واما الايراد على الدليل المختار بانه انما يتم لو لم يمكن
حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو يمكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص انما
يلزم من حمل الخاص على المجاز فلا يلزم ح من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الاخر ولا يلزم الغاء و
لا نسلم الترجيح من ملاحظة ترجيحات المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيرهما وذلك يختلف
باختلاف المواد فقد عرفت ما فيه واما الاضمار فهو ايضا مشترك النسخ وغيره يقتضي الغاء
الخاص هذا مبني على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقدير
كذا قيل ولعله اجمل اعتمادا





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين فيقول
العبد الغريق في بحر المعاصي المتشرف بالانتساب الى ثاني سيدي شباب اهل الجنان
الحسين المدعو بخليفة سلطان عفى عنه الرحيم الرحمن اني قد كنت حين مطالعة
كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المدقق المحقق الحسن بن
الشيخ الشهيد السعيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين الملة والعالمين احسن الله اليهما
باحسانه الجلي بعض الحواشي عليه فاردت توضيح مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع
والطاقة مجتنبا عن الاطناب والاطالة مشيرا في بعض المواضع الى ما فيه من الاشكال ساعيا
في تنقيحه وتوجيهه بما يقتضيه سالك طريق الحق والانصاف مائلا عن الجور والاعتساف
فاردت جمعها وتنظيمها حفظا عن فوات البعض لانتشارها وعدم ترتيبها فانها
ربما كانت مفيدة للناظرين ومغنية للطالبين والله هو الموفق والمعين
ولا شك ان العالم اشرف ان هذه المقدمة في مرتبة الدعوى بل عين المدعى
فلا يزيد في هذا البيان الا مؤنة ضم الدعاوى الى المدعى نعم لو كانت المقدمات السابقة

ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذه من قبيل التنظير فالعالم اشرف المعقولات
تلك المقدمات على تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود النامي الحساس العاقل
العالم اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا انما يقتضي ان
العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود مما ذكر
سابقا وهو ظ فان كان مراده ان العالم من حيث العلم اشرف من جميع المعقولات
كما هو الظاهر من كلامه حتى يثبت ان العلم اشرف من الجميع فلا يتم كونه اشرف من الجهل
ولا شك في ذلك فالاولى الاكتفاء بهذه الدعوى وبداهتها واما الكتاب الكريم
لا يخفى ان ذكر الفضل غير مناسب للمناسب واما الحجة النقلية من الكتاب الحجج فكانه
سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الفصول الآتية ان العلماء في رواية عبد الله بن ميمون القداح
ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم لعل المراد انهم لم يحفظوهما
ولم يبق منهم شيء منهما بعد الموت لصرفهما في حيوتهم في مصارفهما الا انه لو بقي منهم شيء
بعد الوفات لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ونقلوا فيه الحديث واما الفدك فانه
رسول الله ص فاطمة ع في حيوته ولو بقي بعد فوته ع وصار تركة له لكان لها ع الاعطاء
اولا على ما هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل التسليم والتنزل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من
عدم بقاء شيء منهم بعد الموت حتى يصير ميراثا المراد منه مثل الدرهم والدينار مما في حفظهم
خاصة لا مثل الاثواب والالات مما نقل بقاؤه بعد رسول الله ص ميراثا لاهل البيت ع
قال ع في رواية ابي حمزة القابل عن الحكماء واحكامهم ومواعظهم هو الذي ينفعل و
يتاثر في صفات الحكماء اي يورث احوال الحكماء في احواله فاحوال الحكماء بمنزلة الفاعل وهو

بمنزلة القابلة اي لا تاخذ بتوبيخه ظاهره انه لا تثبت بتوبيخ الحاحا في السوال كما
فعل اهل الالحاح ولا يلزم في التثبت باذيال الناس ويحتمل ان المراد انه لا تاخذ
بجوده ووده ابتداء اي لا تنظر الى ما له وحالاته الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور عليه
وكالاثر   ومن ثمة جعل الله ثواب المطيعات من نساء النبي صلى الله عليه وسلم اي لانهن لما
كانت عالمات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به عم واختصاصهن بالصحبة
كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واكد ولذا جعل ثوابهن وعقابهن
ضعف ما لغيرهن فان الثواب والعقاب يتضاعف بتاكد الوجوب والحرمة
قال ع العلم مقرون الى العمل لعل المراد ان بقاء العلم وثباته مقرون الى العمل و
مشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سيذكره واما اشتراط العمل بالعلم فظاهر فمن علم
عملا لانه لو لم يعلم لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا صحيحا علم اذ بدون
العلم لا يصح العمل قال ع زلت موعظته عن القلوب الخ اي غالبا فلا ينافي ما سبق
في رواية سليم عن امير المومنين ع ان اشد الناس ندامة رجل دعا عبدا الى الله
فاستجاب وقبل الخ فانه يدل على انه ربما كانت موعظة من لم يعمل موثرة فلعل
ذلك بطريق الندرة ويحتمل حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف
هذا فان زلت الموعظة مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ
ترتابوا فتشكوا ابتداء خطاب لعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقاداتكم
ولا ترتابوا اي لا تجوزوا خلافها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا
يودي الى الشك اي يقوي على التدريج حتى ينتهي الى تساوي الحق والباطل في

في نظركم فتكفروا قال ع الانصات الخ لما كان الانصات وسيلة الى حصول العلم و اقول
مقدماته فذكره في جواب السوال عن حقيقة العلم تجوزا ومبالغة في اشتراطه به و
كذا ما بعده   لما ثبت ان كمال العلم بالعمل الخ   لا يخفى ان المراد مما ثبت من
كمال العلم ان كل علم يتبعه عمل فكماله بترتب ذلك العمل عليه لا ان جميع العلوم كمالها
بالعمل حتى العلوم الغير الالية وهو ظ فلا يحتاج الى تخصيص العلم بالفقه عليها ثم العلوم التي
يتبعها عمل فانما ثبت فيما سبق ان كمالها بترتب ذلك العمل عليها ونقصها بعدم
ترتبها عليها سواء كانت الاعمال التابعة له عليه ضرورية او غيرها سواء كانت قليلة او كثيرة
والظاهر ان هذا مقتضى الحصر فيكون المراد بعرفوا اذ به يعرفوا امر الله فيمتثلوا ونواهيه
فيجتنبوا انه به يعرفوا امر الله فيه ذلك اوي باعث على العمل والامتثال وكل معرفة
نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة تعلم ان مخالفته لله توجب العذاب الاليم والوصول
الى الجحيم ولا يرتكبه العاقل بخلاف مخالفة سائر العلوم حتى الطب فان غاية عدم العمل
به فوت الحيوة الفانية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذاك   ولا تعلموا
الخ الظاهر انه معطوف على قوله لان مخلية ولا يخفى انه على الملازمة المذكورة وهذه
لا يصلح دليلا عليها بل هو دليل براسه على المدعى فهو معطوف على ما يلي في العبارة و
المراد والامر فيه سهل قال ع وتقدير العيشة يحتمل كون المراد جعل العيشة مقدرا
بقدر معين يليق بحاله بحيث لا يكون فيها افراط ولا تفريط فيكون من نوعا معطوفا
على الصبر ويحتمل ان يكون المراد منه تضييق العيشة وقلتها فيكون مجرورا معطوفا
على النائبة   انما يقع من الجاهل اي بعدم تمييز النفع في نظره عن الضرر او بعدم

علمه بقبح الاضرار وحسن النفع او المحتاج لاحتياجه الى الاضرار بجلب نفع او
دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى اضرار الحيوانات وقتلها لطلب لذة
الاكل او دفع ضرر الجوع وامثالهما وان كان مما يكون ضررا او ان الاضرار ح
فلا بد ان يكون عائدا الى العبد فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم
عوده الى العبد نفسه لجواز عود النفع الى احد نفسه فلا يتم ما هو بصدده قوله لم
يكن قصده ولا لكل طالب لا يخفى ان هذا الاهلام ما ذكره اولا من ان الغرض من خلق العبد
ايصال هذا النفع اليه اذ على هذا ربما لا يعمل العمل الذي هو شرط الاستحقاق فلا ايصال
اليه النفع بل نقول في الكفار الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايصال
هذا النفع غرضا لله في حقهم نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل
المواهب الاخروية وهذا يحصل بالنسبة الى الكل لكونه في الاحتياج الى هذا ودخله فيما
هو بصدده من بيان الاحتياج الى الفقه تامل فكانت الحاجة ماسة اليه جدا
لتحصيل هذا النفع العظيم اذ كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا
من حيث انه غرض الله تعالى فلا يتم الا ان يبين انه لا بد للعبد من تحصيل ما هو غرض الله
من خلقه وهو غير بين ولا يعين المقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان الحاجة ماسة
اليه لتحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في نفسه فكون هذا غرضا لله تعالى
في خلق الناس لا حاجة اليه في بيان الاحتياج الى الفقه بل يكفي ان يقال ان المنافع الاخروية
لا تصل الى العبد اتفاقا بدون العمل في هذه الدار المسبوق بكيفية العمل لاخبار الله تعالى
بانه ليس للانسان الا ما سعى وغير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة مرهون بالعمل ولا شاغل

وان

٨٥

وان يجدوا ذلك بدون العمل لكن قائلون بانه لا يقع سواء كان هذا النفع
لله تعالى او لا وكان مقصود المص من توسيط الحديث غرض اثبات ان العبد له
نفع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه لا ان كون ذلك غرضا له تعالى له دخل
في ذلك ولا يخفى ان تحقق الثواب والعقاب على الاعمال صار من جملة ضروريات
الدين فيستغنى عن ارتكاب هذا الاثبات فتامل وفي الاصطلاح اسم لعلم
لتعريف الفقه دون اصول الفقه كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات في هذا
الكتاب علم الفقه وانما ذكر الاصول من باب المبادي فلا تغفل هو العلم
بالاحكام الشرعية اي التصديقات المأخوذة من الشرع ولعل المراد ما ينبغي اخذها
من الشرع ليعتد بها وان استقل باثبات بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق
بكيفية العمل بلا واسطة ويسمى عملية ايضا ويقابلها الاصولية اي الاعتقادات
التي لا يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتامل
كالعقلية المحضة قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل علم الله وعلم الملائكة
والانبياء جعل الظرف اي قوله عن ادلتها صفة للعلم ولم يجعل صفة للاحكام والا
لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انها علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها
بالنسبة الى غيرهم وان لم يكن علمهم حاصلا عن الادلة وكذا يجعل متعلقا بالفقه
فتدبر يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه هذا
العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة
الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكره المص موردا على الجواب المذكور

في اخر الفصل الثالث والمناسب لمذهب التخطئة على ما زعم المص ووجه الحد على
وفق ان يق انه علم انه كلما افتى به المفتى فهو مظنون انه حكم الله في حقه فظن
ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان
مراده بالعلم ما يعم الظن كما سنذكر في توجيه الحد يأباه لفظ الضرورة هنا نعم
يمكن ان يق المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظ
الثانوي والعلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يتعرض
به المص ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع جريانها فتامل لدخول
المقلد اي علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه مع انه ليس بفقيه في
الاصطلاح هذا اولى مما قاله شارح المختصر وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى
الاجماع في ذلك مع وجود القائل بالتجزي في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح
فان الاصطلاحات مختلفة فكان يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض
الاحكام كذلك عن الاجتهاد اقول اذ ارباب هذا القول يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض
الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك والادلة اذ المراد بالادلة في التعريف الامارات
المفيدة للظن لا ما يفيد القطع فيجوز بتجويز اقوى او وجود معارض فيما لا يحيط به من
الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم ولا الظن المعتد به على زعمهم
بدون الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون الا للمجتهد في الكل هذا تقرير
الجواب على وجه يناسب مذهب المص والمشهور في تقريره على ما قرره السيد الشريف وغيره
ان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من

الاحكام

الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما
ادى اليه ظنه هو حكم الله في شانه وعلى وجوب العمل بظنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في
شانه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل بما استنبط من دليل بعض المسائل وهذا انما
يناسب مذهب المصوبة على ما زعم المص حيث جعلوا احكام الله تعالى تابعة لظن المجتهد
ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان يق المراد بالاحكام احكام الظاهرية او المراد
وجوب العمل بها والمص لم يلتفت الى هذه التكلفات ولا يرتضي به كما سيشير اليه
ان المص حمل العلم في الحد على ما يعم الظن ومناط الجواب المشهور حمله على القطع
فضعفه ظ عندنا حيث نختار مذهب المخطئة اذ على هذا المذهب انما يعلم قطعا وجوب
العمل بما ادى اليه الظن لا انه هو حكم الله تعالى قطعا كيف وحكم الله تعالى واحد في
الواقع على هذا المذهب مع اختلاف الظنون ووجوب عمل على كل ما ادى اليه ظنه فحكم
الله تعالى على هذا المذهب ظني نعم وجوب العمل به قطعي فلا يصح ان ظنية الطريق لا ينافي
قطعية الحكم الا ان يق المراد بالحكم هو الحكم الظاهري والحكم وجوب العمل بالحكم و
لا يخفى التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المص اليهما واما على مذهب المصوبة فلوجه اذ
عندهم يكون حكم الله تعالى تابعا لظن المجتهد فكل ما ادى اليه ظنه فهو حكم الله في حقه قطعا
فظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا ايضا مبني على كون مسئلة التصويب
قطعية عندهم اما لو كانت ظنية يصير الحكم ايضا ظنيا من حيث ظنية مبناه فتامل
متاخرة عن غيره باعتبار الثالث لعل مراده غيره من العلوم الحكمية التي يمكن
لا كل ما يغايره من العلوم اذ لا افتقار له الى الهندسة والطب وكثير من العلوم وهو ظاهر

وخص انه اخيرة الاعتبار الثالث لا يستقيم بالنسبة الى كل المحسنة والاعتبار متأخر عن
البعض بعض اعتبارات اخرى ايضا ذلك لا منع جمع فتامل   ويسمى تلك الامور
مسائل اى من حيث لحوقها وعروضها لغيرها حتى يكون قضايا لا انفس تلك الامور
فانها هى محمولات المسائل التى هى القضايا فتامل   اللفظ والمعنى ان اتحدا
لا يخفى انه يخرج بظاهره منه الفاظ الكلى المترادفة وكذا الفاظ الجزئى المترادفة
وكذا الفاظ المشتركة الموضوعة للكلى والجزئى بل يخرج منه مجموع الالفاظ المشتركة
سواء كانت موضوعة للكلى او الجزئى ولا يدخل شئ منها الا باعتبار الحيثيات
وارتكاب التكلفات التى لا يليق بالحدود والتقسيمات والاولى جعل التقسيم
بالكلى والجزئى تقسيما برأسه شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد
والمتكثر تقسيما اخر   من وضع واحد نقل عن المصنف والظاهر ان المراد
بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه
قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى اقول فكان مراده على هذا بالوضع الواحد
الوضع المنفرد المستقل فى تحصيل معنى من المعانى بحيث لا يكون للوضع الاخر
المعانى دخل فى الوضع الاخر من حيث ملاحظة النسبة بينهما فيفيد انه لا بد لكل
معنى من المعانى من وضع منفرد به فيخرج الحقيقة والمجاز ويعلم ان هذا المعنى
يستقل الوضع له بتحصيله فيخرج المنقول على المشهور ايضا لكن فى دلالة هذا اللفظ
على هذا المراد خفاء وفى جواز استعمال مثله فى الحدود تامل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر
فى الاشتراك تعدد الوضع لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج منه مثل لفظ هذا مما وضع

بالوضع

بالوضع العام الواحد لمعان خاصة متعددة كما هو التحقيق فيها وفى امثالها لكن
~~لا يدخل فى شئ من اقسام متعدد المعنى بحذافيره على هذا وان خرج عن المشترك~~
لكن لا يدخل فى شئ من اقسام متعدد المعنى مع ~~كونها من متعدد المعنى ذكر~~ مع
كونها من متعدد المعنى على هذا المذهب قطعا   من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة
والمجاز اقول لعل المراد بغلبة الاستعمال ان يترك ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل
فيه بدون القرينة المخصصة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر صرح بذلك العلامة التفتازانى
فى شرح الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة فى المجاز عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر
فيه اولا فيدخل المجاز المشهور فى حد المجاز بلا اشكال   وان غلب وكان لاجل
المناسبة فهو المنقول   الظاهر من كلامه انه لا وضع فى المعنى المنقول اليه والمرتجل
كما فى المجاز حيث جعل الثلاثة من اقسام ما اختص الوضع باحد المعانى فالفرق بينهما
وبين المجاز اعتبار عدم الغلبة فى المجاز واعتبار غلبته فيهما والفرق بينهما اعتبار
المناسبة فى المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلاثة فى عدم الوضع التحقيقى وفيه نظر
اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان المرتجل على ذلك ليس
فيه ولا مناسبة ولا يخفى ان الاستعمال بدون احد الامرين غير صحيح ولا يحصل الدلالة
والفهم بدون احدهما والتوجيه بان المراد اختصاص الوضع الابتدائى اى بدون
المناسبة باحد المعانى لا مطلق الوضع فيه عدم دلالة العبارة عليه لا ينفع فى المرتجل
اذ الوضع فيه فى المعنى الاخر ايضا ابتدائى اى بلا مناسبة والتقييد بقيد اخر ايضا
يرجع الاختصاص اليه تكلف فى تكلف والظاهر من كلام الاكثر كشارح المختصر والسيد الشريف

والمحقق الدواني وغيرهم كون المنقول والمرتجل من المعاني الحقيقية الموضوعة
لها اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من اقسام المشترك بل جوزوا كون المنقول ايضا منه
ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة في المنقول وعدمها في
المشترك مع اشتراكهما في الوضع التحقيقي قال بعض الفضلاء الفرق بين المنقول و المجاز
على المشهور المشهرة في المنقول دون المجاز واشكل بالمجاز المشهور فقال اللهم الا ان
يلتزم انه يصير حقيقة عرفية ثم قال والحق في الفرق ان ملاحظة العلاقة في المنقول
انما يعتبر حين الاستعمال النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا فتامل انتهى والظاهر ان الفرق
ليس بمجرد ذلك بل يعتبر في المنقول هجر المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر
بمعنى انه لا يستعمل في المعنى الاول بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك لوضعهم للمعنى
المنقول اليه تحقيقا او ما في حكم الوضع التحقيقي من غلبة الاستعمال الشايع المفيد لتواضعهم
على ارادة هذا المعنى النازلة منزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز فانه ليس فيه
شيء من ذلك فتامل هل هي بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث
عليها بغير قرينة ليكون حقايق شرعية فيها الخ اي سواء كان ذلك الوضع لمناسبة فيكون
منقولات كما في اكثر الحقايق الشرعية ام لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتدأة
على ما صرح هنا شارح المختصر وغيره ولا يخفى ان هذا الكلام من المص وغيره يدل على
ان المنقولات الشرعية على تقدير وقوعها يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة الى المعاني
الشرعية والمنقول اليها وهذا ينافي ما اشعر به كلامه في المسئلة السابقة ان في المنقول يختص
الوضع باحد المعاني اللهم الا ان يراد الاختصاص الوضع اللغوي باحد المعاني وحينئذ يكون

المصير الى المشترك لتعدد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يعمل به احد قال العلامة في النهاية
ان وضع لمعنيين وضعا اولا سواء كان الزمان واحدا او متعددا او سواء كان
الوضع متعددا اولا فهو المشترك انتهى ومراد بالوضع اولا عدم ملاحظة المناسبة
بين المعنيين على ما يظهر من سابق كلامه فتامل او بواسطة غلبة هذه الالفاظ
في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز
لا يخفى ان ههنا احتمالا ثالثا وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات
شرط لوقوعها عبادات معتبرة في قبولها شرعا والزايد خارج عن المشروط فلا نقل وقد نسب
اختيار هذا الاحتمال الى القاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين ويشعر به بعض ادلته
والمشهور اختياره للمذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب الى الاحتمال
الثالث احد فتدبر واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان يكون
حقايق شرعية لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها في غير معانيها دليلا على كونها
حقايق شرعية بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم عند الاطلاق وبعد ذلك لا يبقى
لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره
في ذيل البحث وارجاع هذا الايراد الى ما ذكره المص بان يقال المراد انه لا يلزم من استعمالها
المشرعة لها والمتبادر عند اطلاقاتهم ان يكون حقايق شرعية وضعها الشارع لهذه
المعاني لجواز كونها مجازات في استعمال الشارع اشتهرت عندهم فتكلف بعيد عن العبارة
فتامل وافهمها المخاطبين بها حيث انهم مكلفون بما يتضمنه الخ اي افهم الشارع
غير المعاني اللغوية المخاطبين قيل ههنا نظر لانا نكلفون بالعمل بالمعاني الواردة من تلك

للمعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيم
ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني وموضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان
هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني
الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى كلام
النافي انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما في تحقيق ثمرة الخلاف عند تحرير محل
النزاع فمراده بالتفهيم التفهيم فيها ولا شك انه لم يحصل الفهم فيها بالبيان النبوي
وغيره مع حصول التكليف فيها ايض فحاصل دليله انه لو كان مراد الشارع من تلك
الالفاظ هذه المعاني من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ المجردة عن القرينة لفهمها
ط حتى فيها اذ التكليف عام ولم يحصل تفهيمه في تلك الالفاظ المجردة عن القرائن
والا لما وقع فيها الخلاف وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف وبهذا ظهر
سقوط ما ذكر بقوله لا يخفى ان هذا لو تم الى آخره اذ كون الالفاظ المجردة عن القرينة باقية
على المعاني اللغوية غاية مراد النافي المستدل وهذا لا يقتضي كون الالفاظ التي مع القرائن
باقية على المعاني اللغوية وعدم كونها مجازات كما توهم هذا القائل فعلى مذهب النافي
حصل التفهيم في جميع الالفاظ اما في الالفاظ المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية
فبالقرائن واما في المجردة عن القرائن المستعملة بزعمه في المعاني اللغوية فبتجردها عن
القرائن الصارفة عن حقايقها اللغوية فتامل لما وقع الخلاف فيه فتامل اذ ربما
حصل التواتر بالخبر الى طائفة دون آخرى والثاني لا يفيد العلم وقد عرفت ان تفهيم
كون هذا المعنى مرادا كافيا في التكليف في هذه المسئلة اصولية حتى لا بد فيها من العلم

لا حاجة م

٨٩

بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة بطريق
الوضع او بطريق المجاز الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان النافي اي الاحاد
ايض لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء
كما عرفت في ثمرة الخلاف باعتبار التوحيد بالقرائن ثم لا يبقى كلام المستدل
في الالفاظ المجردة عن القرائن كما ذكرت ولا ريب في انه لم يحصل فيها التفهيم للمعاني
الشرعية بالترديد بالقرائن وغيرها الا ان نقول المراد انه ربما فهم بالترديد و
التكرير في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية اتفاقا انها موضوعة لها فيحمل عليها
في الالفاظ المجردة عن القرائن ايض ولما كان هذا الكلام في مقابل الدليل كان
الاحتمال كافيا فيه فلا يضره الاستبعاد والمناقشات التي اوردها ابن الهمام
مجازات لغوية في المعنى اللغوي هذا الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره من
كتب الاصول بدون لفظة في المعنى اللغوي وقد زاده المص ولعله سهو منه
والظاهر انه في تلك المعاني الشرعية كما هو المفهوم من عبارات القوم اذ ليس الكلام
في هذه الالفاظ حال استعمال الشارع لها في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال
الاستعمال في المعاني الشرعية انها حقايق شرعية فكونها مجازات لغوية في المعاني اللغوية
لا دخل له في ذلك بل لا يصح في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعاني اللغوية لا تصير
مجازات لغوية بل المجازات شرعية مستعملة في المعاني اللغوية بمناسبة المعاني الشرعية فهي
مجازات اهل الشرع اللهم الا ان يقال المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة
في المعاني اللغوية وان كانت المجازات شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه غير نافع كما عرف

هذا ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارات القوم انهم صححوا كونها عربية باعتبار كونها مجازات
لغوية في المعاني الشرعية وان كانت حقائق شرعية فيها كما يشعر به اخر كلام المص ففي كلامهم
اضطراب ايض والحق ان الاشارة منهما لا ينفع في محل النزاع كما عرفت وستعرف
فان المجازات الحادثة غير عربية الا ان هذا الكلام يشعر بما ذكرنا من تصحيح العربية باعتبار كونها
مجازات في المعاني الشرعية لتجويز العرب استعمال اللفظ الموضوع في لغتهم بمعنى في معنى
اخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان الاستعمال في تلك المعاني الشرعية انما هو بالوضع الشرعي
لا بسبب الوضع اللغوي بان كانت موضوعة في اللغة بمعنى ثم استعمل الاخر بالمناسبة
لما وضع له في اللغة والمجازات الحادثة التي كانت عربية من قبيل الثاني فليست مما نحن فيه
اقول لو يمكن ان يق في تصحيح كونها عربية انه يكفي في ذلك ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة
لا حين النقل الى المعنى الشرعي وان لم يكن ملحوظا حال الاستعمال ولا يخفى بعده وقد يجاب
بعد تسليم المقدمتين اي كون هذه الالفاظ غير عربية وكون القران عربية بارجاع
الضمير الى القران لا السورة انه يكفي لكون القران عربيا كون نظمه عربيا وان كان
بعض الفاظه غير عربي او يكفي كون اكثر الفاظه عربيا   والتحقيق ان يقال رجح
لا يخفى قوة هذا الكلام لكن ينبغي التامل في ان الاستعمالات الشايعة في كلام اهل
البيت عم هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى يحمل على اللغوية بدون القرينة
بناء على هذا التحقيق او لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة حتى يحمل على المعاني الشرعية
كما ذكرنا انه لا نزاع فيه في كلامهم والاقرب الثاني اذ الشرع الواقع في عصر الحجة على لسانهم
حاصل ايض بالنسبة اليهم ع اذ عصرهم واحد بما المتاخرون عن عصر الصحابة والتابعين

لعله شروع الكتب والتصانيف والتزام ان استعمالاتهم عم ليست على نهج استعمالات
المتشرعة بعيد جدا فتامل   الا انه استعملها في المعاني المذكورة اي في المعاني الشرعية
من الافعال المخصوصة وغيرها   فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا حتى يوجد
القرينة وبدون ذلك لا يثبت المطلق الحمل على المعاني الشرعية في الالفاظ المجردة
عن القراين على ما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف والحاصل انا بعد ظهور ضعف الحجتين
نصا متردد في الالفاظ المعلوم استعمالها في المعاني الشرعية ان ذلك بطريق الوضع او
المجاز مع القرينة فلا يظهر منها حال الالفاظ المجردة عن القراين ولما كانت تلك الالفاظ
المجردة عن القراين فيستعمله في الكلام العربي فالظاهر انها مستعملة في معانيها الحقيقية
في تلك اللغة ما لم يصرف عنه صارف   اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني
ممكنا اي يمكن جمعها في الارادة عند اطلاق واحد وكانا اي المعنيان متضادين كالقرء للطهر
والحيض والجون للبياض والسواد في قولنا القرء من صفات النساء والجون من عوارض
الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق
واحد   تبادر الوحدة منه ان يكون مراد المتكلم واحدا بعينه وان لم يعلم المخاطب
خصوصه بدون القرينة الواحد لا بعينه عند المتكلم ايض على ما هو مذهب صاحب المفتاح
في المشترك عند تجرده عن القراين وتوهم الفاضل الشيرازي هنا فانه خلاف مختار
المص والاكثر ولا مفهوم احدهما كما زعم الشارح الشرح واعترض انه يكون مشتركا
معنويا لا لفظيا   لكن مع قيد الوحدة لا يخفى ان دخول قيد الوحدة في الموضوع له
ممنوع بل الظاهر خلافه وان كان الوحدة وعدمها من عوارض الاستعمال الاجزاء المستعمل فيه

الاجسام لخ

فان الظاهر ان الواضع انما وضعه لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا معها نعم قد يستعمل
تارة في واحد منها وقد يستعمل في اكثرها والموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى
في الصورتين على ما حققه شارح المختصر لكن يبقى الكلام في ان الوحدة وان لم
يكن داخلا في المستعمل فيه لكنها غالبة في الاستعمال بحيث يتبادر من الاستعمال الافرادي
والظاهر ان هذا كان فيما هو ثمرة الخلاف حين الاستعمال وان كان نصيره ودرية يجر
ذلك مجازا في المتعدد وفيه تامل   لكان ذلك ابطال الحقيقة فلم يبق الحاجة معه
هذه المقدمة اذ يكفي ان يقال المفروض انه مستعمل في هذا وحده وهذا وحده
سواء كان الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز الظاهر ان هذه المقدمة يحتاج اليها
اذ فرض كونه مستعملا في هذا وحده وذاك وحده بعد كون الاستعمال بطريق الحقيقة
اذ على تقدير المجازية يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده بل هو مستعمل في نفس المعنى
بدون القيد مجازا فتامل   من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة
يمكن ان يقال المعتبر في المجاز القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي في
هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي
بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين التنازع فلا يلزم
الجمع بين المتنافيين فتامل   وهو الان داخل في المراد وكان المص فهم من الدخول
المذكور في كلام المستدل دخول الكلي تحت الجزئي كما يظهر من جوابه والظاهر على وفق
ما ذكر في الشرح ان المراد دخول الخاص في العام الاصولي وحاصله ان الموضوع له
مقيد بالوحدة في الارادة اي عدم دخول معنى اخر معه في الارادة وصار المعنى المجازي

الان

[Margin: في استعمال اللفظ في [illegible] المعنى [illegible]]

الان داخلا في الارادة مع الحقيقي ففات قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى
الحقيقي وعلى هذا لا يرد عليه ما سيورد عليه بقوله ويزيد المجوز على المجازية بان
فيما اخر وجا الخ نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا من عدم دخول الوحدة في الموضوع له قال
وههنا احتمال اخر اظهر بحسب اللفظ وهو ان يراد بالدخول دخول الجزء في الكل لا الكلي
هذا ايضا خارج عن محل النزاع كالاحتمال الذي فهمه المص اذ محل النزاع استعمال
اللفظ في كلا المعنيين بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم لا استعماله في المجموع من
حيث المجموع   ساقطان بعد ابطال الاولى بحجة الجواز محلا اذ كونه مجازا
او حقيقة ومجازا فرع جواز الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من المنافيات
بطل وسيظهر من كلام المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي
من دون اعتبار الوحدة والانفراد معه لا يعانده القرينة اللازمة للمجاز فلا
يبطل بما ذكر من المنافاة وفيه نظر سنعرفه   يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى
مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الخ   هذا لما ذكرناه سابقا من انه يدل
على ان المص فهم من الدخول في كلام المستدل شمول الكلي للجزئي وقد عرفت ما فيه
ويسمى ذلك بعموم المجاز   الذي يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب
الرد والنقود وغيره ان المسمى بعموم المجاز الذي هو محل النزاع كما يسمى استعمال
المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك كما ذكره المص والامر فيه سهل
يعانده من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة   قد عرفت
ان القرينة انما هي مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن المجازي لا من انضمام ارادته

[Margin: اخر]

[Margin: هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز]

البته فانتفت الوحدة المعاندة من كلتا الجهتين ثم لا يخفى انه ربما ناقش ايضا
بعد تسليم اعتبار الوحدة بان الوحدة المعتبرة انما هي بالنسبة الى المعنى
الذي هو مناط توهم الحقيقي لا مطلقا كزيد فيما تبادر الوحدة في الاستعمال
الذي هو مناط توهم اعتبار الوحدة في الموضوع له فانه حاصل بالنسبة الى المعنى
المجازي ايضا فتدبر   فالقرينة اللازمة للمجاز المعاندة   فيه نظر اذ القرينة
كما هي صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة ايضا عن ارادة المعنى المجازي الاخر
اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه فعلى ما فهمه المص من معنى الصرف
يلزم الجمع بين المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت ما هو الحق فتامل   صيغة افعل
اشارة الى ان النزاع هنا في صيغة الامر لا في لفظ امر فانه نزاع   وما
في معناها يحتمل ان المراد به سائر صيغ الامر مما لم يكن بوزن افعل ويحتمل ان المراد
اسماء الافعال التي بمعنى نزال وصه واشباههما   المفروض فيما ذكرنا انتفاء
القرائن فليقيد بذلك لو كانت في الواقع موجودة ربما يقال ان فرض الانتفاء لا يستلزم
وقوع الانتفاء فربما كان يحكم النفس ببقاء الذم لانضمام القرائن وحصولها في
النفس في الواقع وان فرض انتفائها نعم لو انتفت القرائن في الواقع وحكم الوجدان
ببقاء الذم ينفع في المطلب لكن الانصاف ان العرف يحكم بالذم على الترك بمجرد النظر
الى الصيغة وهذا كاف   قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
ربما يشكل ظاهر الاية بان المخالفة بعد وقوعها كيف يمكن الحذر عن العذاب المترتب
عليها الذي استحقه فاعلها بفعلها وما معنى الامر بالحذر عنه الا ان يقال ان المراد

بالحذر بالتوبة المسقطة للعذاب وهو بعيد ويمكن ان يقال ان الحذر من العذاب
ممكن حال المخالفة وبعدها وابقاء عدم المخالفة بدل المخالفة في الزمان الذي
وقعت فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر بشرط المخالفة وبعدها الا في زمان
المخالفة كما في تكليف الكافر بالاسلام وفروعه في حال الكفر ولا يبعد ايضا ان يكون
فليحذر للتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتهكم اشارة الى انهم لا يقدرون
على الحذر بعد المخالفة وح يصير الاستدلال بها اقوى او يقال ان الامر بالحذر
عن العذاب صار كناية عن كون المقام مقام العذاب بناء على مقارنته له غالبا
فيما امكن وليس الغرض حصول الحذر منهم ويحتمل ان المراد بالذين يخالفون الذين
يريدون المخالفة ولم يقع بعد منهم المخالفة ولا شك انه ح يتصور منهم الحذر
عن العذاب المترتب على المخالفة بان لا يفعلوا المخالفة فلا يحصل لهم العذاب فلا
يخفى بعده   الا ان يقيد بكون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط الاستدلال ان الاية
تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا على مخالفة الواجب
وما ذكره المعترض بظاهره ليس مخلا في شيء من المقدمتين فكانه استنبط دلالة
الاية على التهديد من لفظ الامر وظن ان دلالته عليه يتوقف على كون هذا الامر للوجوب
فبنى ذلك يرجع المنع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى فساد ما ظن   اذ معنى
الندب بالحذر عن العذاب او اباحته   هذا تم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه
على تقدير عدم الحذر وبالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر فغير تام
بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك الطهارة من الماء المشمس للحذر

عن البرص المحتمل وندب فرق الشعر للحذر عن احتمال الفرقة بمقاريض من النار
انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اي عند قيام المقتضي وان كان
مقتضيا لاحتمال العذاب وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي
للعذاب القطعي البتة حتى يكون في محل النزاع ولا يخفى ان قيام مقتضي احتمال
العذاب كاف في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب منفي على تقدير عدم الوجوب
لقبح الظلم على الله سبحانه فلا تغفل لا يقال ان مثل ما ذكرت من ان احتمال العقاب لا
يتصور بدون الوجوب وارد في مثل ترك الطهارة بالماء المشمس لاحتمال البرص
لانا نقول العقاب فعل الله تعالى ولا يحتمل صدوره عنه تعالى الا على ترك الواجب
وفعل الحرام بخلاف البرص وامثاله مما ورد في الشرع احتمال ترتبه على ترك
المندوبات وفعل المكروهات فانه ليس فعل الله تعالى حتى يقبح ترتبه على غير الحرام
وترك الواجب فيجوز ترتبه على بعض المكروهات وترك المندوبات وبالحقيقة الاعراض
بناء على علاقة ذاتية بينهما نعم يشكل هذا في مثل رواية فرق الشعر حيث رتب عليه
العذاب الاخروي من الطرق بمقاريض النار وامثاله قد ذكرناها في مواضع اخر
في حظائرها على تقدير صحة الرواية فتأمل   اضافة المصدر عند عدم العهد
للعموم فيه ان مقتضى العموم لو سلم تحققه هنا بالمعنى المصطلح في الاصول
ان يخالف جميع اوامره بالكلية يوجب العقاب وهذا لا يستلزم الا كون بعض
اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى ولا يبعد ان يقال ان المتبادر
من الاية الشريفة على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد فهي بمنزلة

ان

ان يقال من خالف هذا الامر وكذا وهكذا فتأمل ثم الظاهر استنباط العموم من
تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث انه امره حيث يشعر بالعلية فيفيد العموم وكان
هذا هو مراد من استثناء العموم من اضافة المصدر   والينه ذلك جواز الاستثناء
منه   لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده به العموم المصطلح في الاصول
اي الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذي يتوهم انه مفاد المصدر
المضاف وايضا سيذكر في العلاوة ان الاطلاق كاف ولا شك ان مراده بالاطلاق في
تتمة الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المتحقق في ضمن فرد خاص في الواقع غير كاف قطعا
فلا بد ان مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفيه ان جواز الاستثناء عليه نظر
اذ كما يصح ان يقال اكرم كل العلماء الا زيدا يصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه لا
يتوهم تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء انما يدل على الشمول سواء كان
على سبيل الجمع والاحاطة او البدل والاحتمال بل نقول انما يدل على ما ذكرنا من الشمول في
الجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء لا صحته وجوازه في نظرنا فان صحته في نظرنا لا
يستلزم الا صحة ارادة الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع في مراد المتكلم اذ
ربما كان مراده المطلق المتحقق في ضمن فرد مع احتماله في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في
نظرنا الاستثناء بناء على تجويزنا الشمول ومن هذا لا يحصل الجزم ولا الظن بارادة
الشمول ونظير ذلك انه اذا استعمل المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا قيد فلا شك
انه يصح لنا تقييده بالجارية او بالباصرة وغير ذلك بناء على احتماله لكل منها في
نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده ما يصح لنا تقييده به فكذا هنا اذا استعمل من اللفظ

شمول تام

المطلق يحتمل في نظرنا المطلق المحقق في ضمن فرد معين والمطلق المحقق في ضمن اي فرد
كان فيصح لنا تقييده بما يناسب احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا مجال
في شيء منهما كما ستعرف فهذا لا يدل على ان مراده في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على
انه يصح ان مراده هذا ولو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء معنى ما الخبر الاستثناء
كان هذا عين دعوى فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتامل
ثم لا يخفى ان وقوع الاستثناء ايض في كلام انما يدل على ان المراد فيه العموم لا ان اللفظ
موضوع للعموم اذ يجوز ان يكون اللفظ المستثنى منه مستعملا في الماهية وفهم الاستغراق
من الاستثناء وسنقرره مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا الكلام
في هذا المقام على ان الاطلاق كاف هذا انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق
الماهية في ضمن اي فرد كان وللمعترض ان يقول لعل المقصود من الاية الامر المط
المحقق في ضمن فرد معين فان المط اذا استعمل باطلاقه استعمالين حقيقيين
احدهما ارادة الماهية المتحققة في الواقع في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية
فيه نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اذ لا شك ان المراد من الرجل المطلق
المحقق في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال ليس بمجاز كما صرح به ائمة العربية
ولا شك انه غير كاف هنا والثاني ارادة الماهية في ضمن اي فرد كان وهو كاف
فيما نحن فيه فبدون القرينة مع الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن الانصاف ان
الظاهر من الاية الشريفة هنا الاحتمال الثاني وبهذا يتم الدليل فاحفظ عسى ان ينفعك
في مسئلة حمل المط على المقيد فان كان لا او لجاز ان يستحق الذم على ذلك وكان فيه

٩٤

فيه انه خارج عن قانون المناظرة لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك وكان فيه
الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله
تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر من الاية الشريفة ان الذم
على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا والاحتمالات البعيدة لا تنافي الظ وهو معنى
الندب كما لا يخفى انه لا يدل على كون صيغة الامر لغة للوجوب لم لا يدل على ان الشارع
يعني ان مراده باوامره الندب بل نقول ربما يشعر البيان على ان الندب غير معناه
الحقيقي لم يحتج الى البيان وهو معنى الوجوب وهو غرض الا ان يقال ان هذا بطريق
المنع ويكفيه الاحتمال فتامل وفيه نظر ذكره ابن المصنف ره ان وجه التقصي ان المدعى
ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظ
من كلام الفرق بين الوجوب والايجاب وكذا الحال انه لا فرق بينهما الا باعتبار انتهى
القائل بكون الامر للوجوب لغة قال ان صيغة افعل مط موضوع لغة للطلب الحتمي بحيث
يكون الترك ممنوعا في نظره سواء السول او غيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فهو
دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم في الواقع على عدم
الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب وحقيقته بل هو لازم لبعض
افراده وهو ما اذا كان قائل افعل ممن يجب ويلزم اطاعته ويحصل مراده عقلا او شرعا كالله
تعالى والسيد وغيرهما ممن له حق على المامور وانما عرفوا الوجوب باستحقاق الذم على
الترك واستحقاق العقاب بالنظر الى لازم هذا الفرد اذ هو المقصود الاصلي في الاصول و
كان مراد المجيب بقوله اذ الوجوب انما يثبت بالشرع هذا هو اللازم في هذا الفرد وهذا

لانا في كون ما هو حقيقة الوجوب ومعناه لغة مفاد صيغة افعل مطلقا ولو سلم
ان ترتب الذم داخل في حقيقة الوجوب لا فاد ايض في التزام دلالة السؤال عليه
وكون ترتب الذم مدلول اللفظ اصلا مطلقا اذ الدلالة على الشيء غير ايجاد ذلك الشيء و
تحصيله في الواقع لا يستلزمه ايض الا ترى ان صيغة افعل الصادر بطريق الامر ايض
لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين بان الامر للوجوب
ايض وان كان دالا عليه كما اذا امر شخص حرا او عبد غيره بلا جهة شرعية تستلزم
وجوب طاعته بل لو صرح بالوجوب بان قال اوجبت عليك ذلك الفعل فانه لا يقتضي
حصول ترتب الذم في الواقع على المامور وان كان اللفظ والامر صريحا على الوجوب
وكان الاشتباه انما نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله و
ايجاده في الواقع فتامل على ان المجاز لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك
ايض لان استعماله في كل واحد للمستدل ان يقول انما يجب استعماله فيهما مط
وهو لا يستلزم كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر المشترك ولم يثبت استعماله
في كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين من حيث حصول الكلي
فيهما واتحادهما مع الكلي وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ومثل هذا الاستعمال
في الفرد ليس بمجاز كما صرح به المحققون في الحاشية وظاهر هذا النفي معنى زائد
على ما وضع له اللفظ ارتد منه معه ظاهره يدل على ان هذا النفي جزء المستعمل
فيه وهو ظاهر الفساد فانه لا ريب في ان نفي صلاحية اللفظ لغير الازم للاستعمال
في الخصوصية الاخرى نما المستعمل فيه والصواب ان نفي الخصوصية داخل في المستعمل فيه وهي

غير الكلي فيصير مجازا ولعل مراده والامر سهل لو لم تقم عليه الدليل الحق اي فكيف
اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه في اللغة والعرف والقران والسنة الى لعل مراد
السيد ره ان مقتضى ظ الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيهما
لكن الدليل دل في استعمال الشرع على خلافه فالظ بقي اللغة على حاله من مقتضى
الظاهر الاشتراك فلا ينافي هذا ما سيذكره من ان في عرف الشرع للوجوب
واندفع ما سيورده المص من المنافاة لا يذهب عليك ان ادعاءه [illegible]
دهه ويحتمل ان قوله فتامل اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم وجوابها الجواب الا ان
المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت ما فيه بحيث صار من المجازات الراجحة
شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة
نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون استعمالهم فيه مط و
يعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكره وكان هذا مراد المص ره لكن
اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال في تقدير وآخرون جعلوها للمرة من غير
زيادة عليها يظهر من كلام المص وكلام بعض المحققين كشارح الشرح ان من قال انه
للتكرار قال باثم المكلف بترك التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال انه لا اثم على ترك
التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا فصاعدا كان ممتثلا اتيا بفعل الماهية في كل مرة
ومن قال انه للمرة قال يحصل الامتثال بالمرة الاولى خاصة ولو اتى به بعد ذلك لا
يكون ممتثلا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول بالماهية على هذا التقدير كما اعلم
والذي يعلم من كلام الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد وكلام الفاضل الشيرازي

بدل ثبوت

في حواشي المختصر ان من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت
عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق دليلهم
على هذا الصلا   لجواز انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل
لا ينافي كون الامر للتكرار او المرة فان ثم قال احدهما قال معنى الط ذلك وكان غرض
المص انحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد هذا الانصاف
لكن عبارة المص قاصرة   فيلزم التكرار في المامور به لا يخفى ان كون الضد تركا
دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز الواسطة الا ان يفرض في ضدين لا ثالث
لهما وهو لا يفيد الدعوى الكلية او يقال انه يراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع
الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان ذلك التوهم فلا
بد من حمل الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك الترك دائما يستلزم الفعل
دائما وح يسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي عن ضده كما اشار اليه المص في الجواب
بقوله او تخصيصه فيظهر مما ذكرنا انه لو اراد المستدل بالضد غير معنى الترك لورد
عليه منع اخر غير ما اشار اليه المص بقوله بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده من
منع هذه المقدمة وهو منع قوله فيلزم التكرار في المامور به ولو اراد معنى الترك لسقط
المنعان فتدبر   التكرار في النهي الامر مانع من فعل غير المامور به فيه نظر اذ من قال
بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا او شرعا كما صرح به الامدي في الاحكام فلا يلزم التكرار
في زمان يمنع من فعل غير مامور به مما يلزم التكرار في زمان يمنع فعله شرعا او عقلا لانه
تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله فتدبر   او تخصيصه

اي تخصيص ما ذكر من الضد في كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع الذي اشار اليه المص
بقوله بعد تسليم ح الذي وقع التجاوز عنه بطريق المماشاة فانه على تقدير التخصيص
المذكور لا يقبل المنع حتى يتجاوز عنه مماشاة   لم يصدق ولا امتثال فيما بعدها
لا يخفى وروده على ما اختاره ايضا اذ الحقيقة يحصل في المرة الاولى فلا يبقى بعدها
طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب
فيلزم الاثم بترك التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب فلا اقل منه فيلزم استعمال
صيغة واحدة في الوجوب والندب معا في استعمال واحد فتامل   فلو اخر
المكلف عصى هذا اشعار بان مرادهم بوجوب الفور والتعجيل العصيان بالتاخير
لا عدم الصحة في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام المرتضى في الذريعة وغيره وايضا
ادلة القائلين بالفور على تقدير تماميتها انما تدل على العصيان بالتاخير لا عدم
الصحة وسياتي الكلام عليه فتامل   لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالمحال   على هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام بوجوب الفور في العمل تحصيل
براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير ح مشروط بمعرفة
لا تمكن تلك المعرفة فيحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال
ان جواز التاخير الى زمن الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول حتى يلزم التكليف بالمحال
فيتم جواز التاخير باستمرار الظن للمكلف ببقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظن بعدم
امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر زمن الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما
للمكلف فتامل   فان المراد بالعقوبة سببها وهو فعل المامور به فدل على ان الظن

سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة اذ لا مغفرة
الا للذنب ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما
لا ذنب للمامور اصلا ولو سلم فليس في الاية ما يدل على عموم الاسباب حتى يفيد وجوب
المسارعة في كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم اسباب المغفرة يلزم شمولها
لكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة وح لا بد من حمل امر سارعوا
على غير الوجوب اذ لا معنى لوجوب المسارعة الى فعل المستحبات او تخصيص الاسباب
بالواجبات بل الواجبات الغير الموسعة والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز ولو كان
من المجاز ثم مع انه يفوت على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في فعل المستحبات
والواجبات الموسعة ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بقضية امر
سارعوا والا يدل على كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل على
كونه موضوعا له عرفا ايضا فتامل ولو لا كان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه
المادة فيه نظر اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان
والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي كما عرفت عند تحرير محل
النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي بحيث فعله على الفور ولا منافاة
في هذا بل هذا يبين افادة وجوب الفور فتامل وبطلانه بخصوصه ظ
اي بطلان القياس في اللغة بخصوصه ظ وان لم يكن بطلان ظاهرا فالا نسلم
ان الذي تبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل ح حاصله منع ان الامر بمجرده مستعمل
في خصوص الفور والتراخي حتى يقتضي كونه حقيقة فيهما بل مستعمل فيما هو اعم منهما

المراد بالاحباط ما يعم التكفير والاحباط. منه

والخصوصية يفهم من شيء اخر مما ينضم الى الصيغة ويكفي في حسن الاستفهام الخ
هذا جواب عن قوله ايض فانه يحسن الخ وانما ذكر في السند شيوع التجوز بها عن
احدهما ولم يكتف في السند بان الاستفهام لعله لتحقيق المخاطب ارادة المتكلم
اي فرد من الاعم بالايجاز لانه على هذا السند الان يقول لا حاجة الى الاستفهام
اذ بعد ما علم المامور ان اللفظ موضوع للماهية الشاملة للفردين يصح له الاتيان
باي فرد كان ويبرء ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه لما جاز التجوز عن احدهما
لشيوع ذلك التجوز فيحتمل عدم براءة ذمته لو فعل الاخر فيحسن الاستفهام لرفع الاحتمال
ويحسن الجواب بالتخيير كما ذكر فتامل فيصير من قبيل الموقت ولا ريب في فوته
بفوات وقته صيرورته كالموقت محل التامل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير دلالة
الصيغة على الفور ليس نصا في طلب خصوصية الزمان الاول بل معناه ان المقصود تعجيل
حصول المامور به فان فات في الزمان الاول بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني و
هكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا له
فيفوت بفواته وعلى تقدير التسليم يمكن منع المقدمة الثانية وهي قوله ولا ريب في
فواته بفوات وقته كيف وهو معركة للاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر
الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يتحلل بطلب شيء من الماهية المطلقة
وتحصيلها في ذلك الزمان فاذا فات المطلوب الثاني بقي المطلوب الاول فيجب على المامور
تحصيل الماهية المطلقة نعم من قال ان القضاء بالامر الجديد قال بفواته بفوات
الوقت فلا بد في تحقيق المقام من تحقيق هذين القولين وترجيح مبنى احدهما و

تلخصلناه في حواشي المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا
بمجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفي في تحقق المقام   وايجاب المسارعة لا
لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة له   فيه تامل اذ طلب الفورية والمسارعة
ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما قالوا هنا فسواء كان الدال عليها نفس الصيغة
او دليل خارج ولا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان
الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج
على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال
بفوات الواجب الموقت بفوات وقته من غير فرق بين كون الدليل الدال على التوقيت
خارجا او لا فظهر مما ذكرنا ان المهم من تحقيق مقتضى طلب الفورية وان الموقت
هل يفوت بفوات الوقت ام لا واما ان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج فلا
ينفع في شيء فتدبر   الامر بالشيء مط الظاهر ان هذا القيد لاخراج الواجب
المقيد وجوبه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اي الامر بالشيء امرا مط غير مقيد وجوبه
بشيء يقتضي ايجاب مقدمته وح لا احتياج الى قوله مع كونه مقدورا لان الواجب بالنسبة
الى المقدمة الغير المقدورة واجب مقيد الا ان يكون للتوضيح ويحتمل ان قوله مط لتعميم
في افراد ما لا يتم الا به فقوله شرطا او سببا او غيرهما تفصيل له وح يحتاج الى قوله مقدورا
لكن لا بد لقيد اخر لاخراج المقدمات المقدورة بالنسبة الى الواجب المقيد
شرطا كان او سببا او غيرهما كان مراده بالشرط ما جعله الشارع شرطا للصحة فالمراد بقوله
او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد بالسبب ما يتوقف عليه الشيء مع كون

وجوده

وجوده مقتضيا لوجود الشيء بحيث لا يتخلف عنه بخلاف باقي المذكورات من الشروط
والمقدمات العقلية والعادية فان المراد بها ما يتوقف عليها وجود الشيء من غير كونها
مقتضية لوجود الشيء وسياتي فيه كلام   وان كان غير السبب وانما هو مقدمة للفعل
شرطا فيه لم يجب غرض السيد ره انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات
الواجب المقيد لا انه على تقدير كونه من مقدمات المطلق ايضا لا يجب فهو امر كلا
انه حكم بعدم وجوب غير السبب مع كونه من مقدمات الواجب المط   وفرق في ذلك
بين السبب وغيره اي فرق السيد ره فيما ذكر من كون الامر ضربين بين السبب وغيره
فحكم في السبب انه من الضرب الثاني فحكم بوجوبه قطعا بخلاف غير السبب فانه يحتمل
ان يكون من الضرب الاول اي مقدمات الواجب المقيد فلا يحكم بوجوبه ما لم يعلم بدليل خارج
ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق   بشرط ان تكلفنا الطهارة الظاهر ان تكلفنا
هنا بصيغة المتكلم مع الغير من ماضي التفعل اي فعلنا وارتكبنا الكلفة في فعلها
وقوله يكلفنا الصلوة بصيغة المضارع من التفعيل   كما في الزكوة والحج بعد حصول
الاستطاعة يعني اي كما ان الزكوة كان التكليف فيها بعد حصول النصاب وفي الحج بعد حصول
الاستطاعة يجوز ان التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء وبشرط وقوعه   قالوا ان
اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود
واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن
ان يكون من قبيل الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي
ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم

وجوب نصب الامام فتامل   ينادي بالمغايرة وجه المغايرة ان اختلاف الاصوليين
على المشهور فيما هو مقدمة الواجب المط هل هي واجبة ام لا بعد فرض وجوب ذي
المقدمة مط ولا يظهر من كلام السيد خلاف في هذه المسئلة كانه هو ابن كلامه و
نقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات الواجب ليست بواجبة مع كونها من
مقدمات الواجب المط فان هذا غير مفهوم من كلامه ره وانما المفهوم من كلامه انها
غير واجبة لاحتمال كون ذي المقدمة واجبا مقيدا لا مط فيكون شروط الوجوب
الواجب المقيد فلا يجب في والمقدمة ما يحصل المقدمة عن وجوب المقدمة الا انها
مقدمات الواجب المط ومع ذلك لم يكن واجبة قال ان هذا الاحتمال لا يجري في السبب
فتامل   وما اختاره السيد ره فيه محل تامل لعل وجهه ان الظاهر من الامر لشيء كونه مطلوبا
مط ما لم يعلم اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر من المقدمات كونها من الضرب
الثاني المذكور في كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك   لان تعليق الامر بالمسبب نادر   اي
بالنسبة الى تعليق الاسباب كامر الشارع بالوضوء والغسل وامثالها الا الاثر الحاصل
منها لا يبقى كل سبب بل كل ماموربه مسبب لا يجب لكونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم
تعليق الامر لشيء مط لانا نقول العلم مراده بالسبب ما له واسطة مقدرة بين المكلف
وبين ظاهر الامام علته ولا شك ان كل ماموربه وكل سبب ليس له واسطة كذلك وان
كان له علة لا يبقى ان كان له علة غير مقدورة ويكون هو ايضا غير مقدور فكيف يصح
التكليف به وكونه مامورا به لانا نقول انتهى سلسلة علية كل فعل مقدور الى امر
غير مقدور دفعا للتسلسل واقتضاء لما ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي

صحة التكليف وفي هذا التحقيق مقام اخر اطلع عليه من امعن النظر في مسئلة الجبر والاختيار
والله الموفق   لا امتنع التصريح بنفيه   فيه نظر اذ صحة التصريح بعدم وجوب
المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظ
كما في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب
المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين
التصريح وعدمه وهو في بتة الدعوى فتامل   بعد القطع ببقاء الوجوب لحج   يعني
يحتاج بقاء الواجب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك مقدمته كما كان قبل
ذلك الترك   قول السيد الحزم تكليف ما لا يطاق قلنا المقدور لا يخرج عن المقدورية
الاصلية فيجب تركه اختياري وان عرض له الامتناع بالغير بسبب اختياره فان
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما يقال ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
والكلام انما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلف والزمان والمكان وساير الامور
الخارجية سوى ارادة المكلف واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا عن
تعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره كيف ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك
الواجبات مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته واختياره عدمه لا يقال بعد
تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح من الحكيم طلب حصول الفعل وايجاده منه لانا
نقول اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم
حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى اذا فات وامتنع
حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب للمريض ان

الا انه يجا له ويترتب على ذلك الفعل الاثر الذي كان اثره وليس معنى كونه مكلفا به الا
هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى قيل انه لا يتصور
ح وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام عسى ان نأتي به في رسالة مفردة والله الموفق
وتأثير الايجاب في المقدمة غير معقول الظاهر ان هذا اشارة الى قلب الدليل على
المستدل ونقضه بانه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب المقدمة ايضا اذ
تأثير الايجاب اي الحكم بكون المقدمة واجبة في كون الفعل الذي كانت مقدمته
مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمة ان كان الفعل غير مقدور كما ذكرت لا
ينفع كون المقدمة الثانية واجبة في ذلك فالتكليف بالفعل ان كان باقيا لزم
التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا والحكم بجواز الترك
ههنا عقلي لا شرعي الظاهر انه ليس من تتمة النقض والجواب بل تحقيق واشارة
الى دفع توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون
ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة
قبيح ركيك فرده المص بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون له خطاب شرعي فيقبح
ان خطاب الشارع به قبيح ركيك واطلاق قولنا فيما اي في جواز ترك المقدمة بلا
تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكر
كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم فتامل لفظا ولا معنى باحدى الدلالات
الثلث اي المطابقة والتضمن والالتزام المستدعية للزوم البين بالمعنى الاخص و
المراد من الاقتضاء معنى انه يجزم العقل بعد تصورهما او بالدليل ولم يكن فقط لزوما

لتصوره

لتصوره وهل يدل الامر على النهي عن ضده بالتضمن لا يخفى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء
في الضد الخاص والعام الذي راجع الى الخاص حتى لا شبهة فيه وكذا الاقتضاء والدلالة
في العام بمعنى الترك حق وان لم يكن التضمن كما ستعلم لكن غير مفيد في شيء من المطالب
الفرعية اذ لا يقتضي سوى وجوب الواجب نفسه الذي هو اصل مفاد الكلام فلا يستنبط
منه حكم لشيء آخر والظاهر ان محل نزاع الاصوليين ما هو مفيد في استنباط الفروع و مستعمل
في كلامهم وانما ذلك هو الدلالة في الضد الخاص والعام بالمعنى الاول فان كان غرض
المص ان هذا هو الحق وان لم يكن محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث استدل عليه
فلا شك انه غير مفيد فهو بعيد عن كونه محلا للنزاع فتامل وعندي في هذا نظر
لان النزاع ليس منحصرا في اثبات الاقتضاء ونفيه الظاهر ان غرض من قال انه في الخلاف
فيه الخلاف باعتبار النفي والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول عن علماء الاعلام
اذ بعد تسليم الاقتضاء والدلالة على شيء لا ثمرة في استنباط فروع النزاع في ان هذه
الطريق العينية او التضمن او الالتزام وايضا عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء
الاعلام كالسيد المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا و
هذا غير موجه في الضد بمعنى الترك اصلا فصحيح خلاف آخر في هذا المعنى لا ينفع في
شيء فتامل مر ان ماهية الوجوب مركبة من امرين لا يخفى ان تركب معنى الوجوب من
امرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المأمور به
وليس مفهومه عين مفهومه بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى
الاعم فتامل فيتلقى بالقبول على الاول اي على ارادة الترك لكنه مع حمل الاستلزام في

كلامه على التضمن حتى يكون مقبولا كما هو زعم المص ويرد ويدفع بما ذكر من الجواب وهو
ان مفهوم الوجوب ليس زايدا على رجحان الفعل على التقدير الثاني اى على تقدير
كون المراد احد الاضداد الوجودية ولا نزاع لنا في النهي عنه بهذا الاطلاق لا يناسب ما يفهم
المص من وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك ايض والمناسب له ان يقول بل هو متعلق بالكف
وهذا لا يقتضى كونه بالاستلزام كما هو مدعى المستدل بل انما هو بالتضمن وهو عين
مدعانا وكان هذا مراد المص ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة
وبذلك يتم ما ادعيت من الاستلزام انه هذه الدلالة انما هي بالتضمن كما هو زعم المص
فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى لا يخفى انه ان اراد النهي عن الضد بمعنى ترك المامور به
لازم فهو صحيح لكن لا ينفع في شئ من المطالب الفرعية كما عرفت مرارا وان اراد ان النهي
عن الضد الخاص او العام بالمعنى الاخر لازم له فهو باطل لما ستعرف من ان فعل الضد الخاص
لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل قد يقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في
شئ ولعل المص حمل كلامه على الضد بمعنى الترك كما زعمه واكتفى في رده بعدم انطباق
بعض العبارات عليه وجوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به
مط التحقيق في الجواب منع كون الترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه الواجب
انما يحصل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين والعجب توهم الكعبي كون فعل احد
الضدين مقدمة لترك الضد الاخر على العكس المذكور هنا واعجب منه ذلك تسليم مصنف
المختصر وشارحه ما ذكر في الموضعين مع تنافيهما وانما اجابا في الموضعين بمنع كون
مقدمة الواجب واجبا مط ان الملزوم اذا كان علة اللازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا

لتحريم الملزوم كون هذا انما يتوجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل ان
اراد ترتب عقاب اخر على الملزوم نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم نعم لو
اكتفى في كون الشئ حراما ترتب عقاب عليه ولو بالواسطة وبالعرض كان ما ذكر
صحيحا فتامل فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعى انتفائه في العلة
اذ يجوز فعل المعلول بعد حصول تجويز فعل علته اذ لا يمكن فعله بدون فعلها وفيه نظر
اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في معلوم انما يقتضى عدم تحريم علته من حيث انها
علته وعدم تعلق النهي بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضى عدم تحريمها مط
اذ ربما كان التحريم فيها لترتب المعلول الاخر عليها لا لهذا المعلول فتامل بالتحريم
منه ومن علته وهو باطل بزعم المص كما ذكر ان تضاد الاحكام اى الاحكام الخمسة
المشهورة وهي الوجوب والندب والاباحة واخواتها على ان ذلك لو ثبت اى
على كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة
متضادا لما اتصف به الاخر لو صح لثبت قول الكعبي ضايقهم القول
بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مط اى حتى في غير السبب ايض واشار بذلك الى
اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق اذ المضيق في سعة من ذلك اذ لا
يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي مع ان لي
تحقيقا اخر في رد شبهة الكعبي كما ذكر حيث نقول بعدم بقاء الاكوان
واحتياج الباقي الى المؤثر فرضا انه لا يحتاج ترك احد الاضداد الى شئ من افعال
اضداده ولا دخل له في ذلك الترك وانما يقارن ذلك ترك فعل ضد من اضداده

من حيث انه من لوازم وجود المكلف فانه لا يخلو عنه وهذا التوهم وهذا ايضا على تقدير
ان يقول بعدم الاكوان والاستغناء عن المؤثر جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يبقى
منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه ان قلنا بعدم بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في
كل آن لكون متجدد فلا يخلو من فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج
الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف ح لا يخلو في كل آن من تأثير في بقاء ذلك الكون
اما لو لم يكن شيء من المذكورين بل الكون باقيا بلا تأثير جديد يمكن خلو المكلف عن كل
فعل وبما حررنا ظهر ان المناسب لفظ او بدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر
فتدبر ولا ضير فيه اذ لا يلزم نفي المباح مطلقا وذلك مستمر مع فعل الاضداد
الخاصة عن ضد انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عما ذكرنا من العلة حتى يق
انه لما لم يكن ما ذكر من العلة واقعا فيكون الترك ح معلولا لفعل الضد والحاصل
انه لو تصور صدور الضد مع انتفاء ما ذكرنا من العلة لثبت استناد ترك المامور به
لا فعل الضد وبطل ما ذكره ولما لم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا والا يتم دعوى
الخصم الا على سبيل الالجاء لعل مراده بانتفاء الصارف الصارف عن فعل المامور به
من قبل المكلف فلا ينافي فرضه وقوع الالجاء على فعل الضد من الغير نعم هو مع
ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه الضد هذا تم في الصارف بل لا توقف لفعل
الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف من الجانبين
كما عرفت مرارا واذ قد اثبتنا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا
حكم فيها ح لعل المراد بالسبب هو العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم

وجوب

وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم
وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف
عليه فعل الواجب مع كونها جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفي بحث
مقدمة الواجب مط هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا
كالصعود على السلم للكون على السطح على ما نقلوا به وتحصيل السلم ووضعه على
الجدار من قبيل المقدمات غير السبب ولعلهم لا خلاف في السبب ايضا فتامل فانه محل اشتباه
ولم نجد كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي
المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة وهو كما ترى لصح فعلا وان كان نوعا
موسعا يمكن منع هذا التعميم مستندا بلزوم ما ذكر من المحال فنسلم ان المراد
بالنهي يقتضي عدم الامر بضده ولا نم اقتضاءه النهي عن ضده لعدم لزوم المحال
المذكور في فعل الضد المباح بالاباحة الاصلية والمكروه الا ان يدعى عدم جواز
كون مقدمة المباح والمكروه ايضا حراما بل لا بد من جوازها فيلزم اجتماع الحرمة
والجواز في الصارف الذي هو المقدمة هنا ولا يخفى ان تلك الدعوى ممنوعة على ما
اشرنا اليه سابقا في دعوى المص قضية حرمة احد المعلولين لحرمة الاخر مع انه يكون
ح فرض الضد واجبا لغوا فتدبر لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف
لم هذا تم كما عرفت مرارا وهو التحقيق في دفع الشبهة الا ما ذكره المص فيلزم
اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي كون المامور به واجبا معينا في
ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث وقوعه في ذلك الوقت

اى تحريم ايقاعه فى ذلك الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من حيث هى ووجود الضد
موسعا انما يقتضى وجوب ماهية ذلك الصارف فهو مقدمة ذلك الواجب الموسع
على زعم المص لا وجوبه فى خصوص ذلك الوقت ليوسع ما يتوقف عليه فيتعلق الوجوب
بماهية الصارف من حيث هى بلا ملاحظة خصوص الزمان معه ويتعلق الحرمة بخصوص
ايقاعه فى الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضوع واحد ولا فساد فيه فان
الاحكام الخمسة مع تضادها قد يجتمع كما فى الصلوة الواجبة ذاتا المندوب فعلها
فى المسجد المكروه فعلها فى الحمام المباح فعلها فى البيت وههنا كلام ولا دفع كما
ستعرف انش   تامية الواجب الاول من الجهة اى الوجه الاول من الوجهين اللذين
ذكرهما من جانب الفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص
مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكره من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل
والمماشاة فتامل   ليس على حد غيره من الواجبات اى من توقف براءة الذمة
من سائر الواجبات على فعلها على وجه شرعى ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل
الى الغير بخلاف المقدمة وفيه تامل   لانتفاء غايته اى التوصل الى ذى المقدمة
فنقول اى فى تحرير شبهة الخصم   لكن قد عرفت هذا بيان دفع الشبهة المذكورة
فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه   سقوط الوجوب ح لا ينفع
لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين فعلها او
سقط بعد فعلها فما ذكره لا حاصل له والتحقيق ان لا توقف لفعل ضد على ترك
ضد اخر وكراهته وكذا على الصارف عنه واما ما ذكر فى مثال الحج فالمقدمة فيه هو

كلى قطع المسافة فعلى تقدير وجوب مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلى
من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص من القطع والحرام على فرض خصوصية ح
الفرد لا الكلى ولا امتناع فى ذلك كما عرفت وستعرف وهذا هو السر فى عدم وجوب
اعادة قطع الطريق اذ حصل الامتثال وان فعل محرما لا ما ذكره من انتفاء
التوصل ح فتامل   ومن ههنا يتجه ان يقوى على ما حققنا ان وجوب المقدمة
للتوصل وليس على حد سائر الواجبات   وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به
كما استدل به فى الفصل فى احتجاجه الاول فهذه اشارة الى جواب اخر لتلك الحجة
مع وجود الصارف عن الفعل الواجب فى عدم الداعى لا يمكن التوصل ح   ان اراد
بوجود الصارف عن الفعل المامور به وجوده من غير اختيار المكلف صح ما ذكره لكنه
لا يمكن التوصل ح لكن لا يحل الشرعية لا يكون الفعل واجبا مامورا به فيكون خارجا
عن محل النزاع وان اراد وجود الصارف باختياره وقدرته على الفعل مع وجود
الصارف فلا يمكن التوصل ممنوع اذ بايجاد الصارف باختياره وقدرته لا يخرج الفعل
عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه ويحتمل انه لا معنى لوجوب المقدمة ح
بل يجب عليه ترك الصارف واتيان المقدمة وفعل الواجب اذ الكلام فى
الواجب المطلق فتامل   فيما لكون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها لا يخفى
فساده بل انما ينتهض دليلا على الوجوب فى حال امكان ارادة المكلف وامكان
صدور الفعل عنه ولا اشتراط فعلية الارادة فى وجوبها بمقتضى الدليل يعنى انه
لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لرد توهم ان مراده ما نقل عن

الكلام فى الواجب التخيير

بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد   كان واجبا بالاصالة
اى ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عند الله
لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك
المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه
مسقطا للواجب   ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده تع اى المراد
ان الواجب معين عنده تع سواء فعله المكلف ام لا لكن اختيار المكلف وفعله على
تقدير الامتثال يكون موافقا لما اوجبه الله عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى
المكلفين ولو لم يفعل المكلفين ولم يمتثل بقى ذلك المعين فى ذمته وقد يوهم
بعض عبارات القوم ان الواجب معين عند الله تع وهو ما يفعله المكلف بمعنى
ان تعينه عنده تع بكونه ما يفعله المكلف ويرد عليه انه لو لم يفعل المكلف شيئا
منها يلزم ان لا يكون شئ واجبا معينا عنده تع وللبعض مذهب اخر وهو ان الواجب
معين عند الله تع لا يختلف لكنه لا يسقط به وبالاخر ولم ينقله المص وكانه لسخافته

الكلام فى الواجب الموسع

مختص باول الوقت لا يخفى ان هذا لا ينافى الاجماع على عدم العقاب لو فعل
بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان
الله واخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا
المذهب لا عفو حتما فى الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو
اخر عن اول الوقت الذى هو مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتى فيه على هذا
باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر   يسقط به الغرض فالتوسعة على هذا المذهب

ثم

وهو مذهب بعض الحنفية باعتبار جواز فعل مسقط للواجب فى زمان مقدر
تبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه لا يختص الوجوب باخر الوقت اذ تبين
انه كان واجبا فى اول الوقت فلا يستقيم ما نقل اولا فى هذا المذهب ان الوجوب
مختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا بقى المكلف
الى اخر الوقت وفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء الاخر وقتا للوجوب
على ذلك التقدير ان البقاء فى جزء الاخر كاشفا عن الوجوب كاسيا وان كان
الوجوب فى الجزء الاول لو فعل فى الاخر ~~كاشفا عن الوجوب فى الجزء~~ الاول فالجزء
الاخر ظرف للوجوب لو فعل فى الاخر وكاشف عن الوجوب فى الجزء الاول وبقى الجزء
الاخر على صفة التكليف والا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخر ونفوذ ان صاحب
هذا المذهب لا يقول بكون اخر الوقت وقتا فى تلك الصورة بل على تقدير بقائه الى
اخر الوقت وفعل فيه فعلى هذا يختلف وقت الوجوب بالنسبة الى الفاعلين على
تقدير البقاء الى اخر الوقت باعتبار فعله فى اول الوقت واخره والا فلا وجوب اصلا
واعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخى والتصريح فى كلامه على ما نقل عنه بان
الوجوب مختص باخر الوقت كما نقل المص وقد ذكر العلامة فى نقل مذهبه وجوها
فلا فائدة كثيرة فى نقلها   فلا يصح كالصلوة لو صلاها قبل الزوال هذا اما اذا كان نقلا
فى ذلك الوقت يسقط به الغرض بخلاف قبل الزوال   فيكون بتاخيره عن وقته
عاصيا يمكن التزامه ولا فساد فيه اذ ربما كان معفوا وبقاء العصيان خلاف الاجماع
لا صوله   لعدم انفكاك المكلف عن هذين العزمين حيث لا يكون غافلا هذا ثم

بل ربما كان مع الشعور والالتفات بالفعل لم يكن عازما على الفعل والترك بعد الى
ان يدخل الزمان الاتى وكان قوله وهو كما ترى اشارة الى هذا لما خرج عن العهدة
يكون صغير وشديدا بما ذهب اليه البعض من انه قد يسقط به الغرض انتفاء الاعطاء
عند انتفائه اى انتفاء وجوب الاعطاء وقد يشعر بعض العبارات على ان المطلق
جواز الاعطاء ولا يثبت بهذا الدليل ولا يخفى بعد ذلك فتامل فيمن يردين
المتخصص الخ لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم فى اكثر الشروط لا ملازمة فى الذهن
ولا فى العرف الخ كانه ادعى الملازمة عرفا فى الشرط من حيث التبادر والافهذا الكلام
جار فى الشرط ايض فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكر عنه الخ والحاصل ان الفوائد
المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض
فى الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احد الفوائد لا على التخصيص بخصوصه الا
ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى فى الشرط وهذا
هو الذى يصلح للخلاف وينبغى التامل فيه وجوابه ان المدعى عدم وجدان الخ
لا يخفى ان المعترض ادعى اقتضاء التخصيص فى صورة عدم ظهور فائدة اخرى وان
احتملت فلا يضره عدم وجدان صورة لا يحتمل فوائد اخرى وانما يضره عدم وجدان
صورة لم يظهر فيها فائدة اخرى وكانه اشارة الى ما فى الجواب الحاصل ان عدم الظهور لا يكفى
اقتضاء التخصيص بل لا بد من عدم احتمال فائدة اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل
ذلك ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجرى فى الشرط ايض والفرق مشكل فتامل لا
تعجبين التوجيه عن البحث بما ترى يعنى من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور

الكلام فى مفهوم الوصف

بل لا بد من تخصيص الشئ بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف فى صحة التكليف
مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايض من تخصيص المسئلة
بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغى ان يصدر المسئلة بان الامر اذا كان عالما
هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال السيد قدس سره فانه لا يصح الاشتراط من العالم بوقوع
الشرط مع النع اى الذى عدم شرط فيكون مامورا مع انتفاء الشرط نحو
حسن الفعل منا لما يصح فيه الفعل العلم ولنا اليه طريق اذا اعلمنا الله اى اعلمنا
الله تعم حال المامور كان حالنا كحاله الرسول عم فتامل بلا شرط كما امر بلا شرط
واما ما ذكر من المثال فانما يحصل لا يخفى انه ربما يحسن مع العلم بحال العبد ايضا اذا كان
الغرض اظهار حاله على الغير وهذا امكن فى حق الله تعم ايض فالاقرب عندى الاقرب
هو الاقرب لكن يرجع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل
ما لا حكم فيه فتامل والجواب المنع الخ انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد المستدل وجود
المقتضى للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضى للجواز حال بقاء الوجوب
كما هو الظاهر من دليله واثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم طرو الرافع له فهذا
المنع غير موجه لان وجود المقتضى للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه قد اثبته
بالدليل فالصواب فى الجواب المعترض الاستصحاب بان يقول الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل
فاذا ارتفع الفصل المعلوم تحقق الجنس فى ضمنه ارتفع ذلك التحقق المعلوم قطعا وما لم
يتحقق وجود فصل اخر لم يكن هذا الاستصحاب دالا على الوجود بل يكون علما جديدا
بالوجود اللاحق وحينئذ نقول فيما نحن فيه اذا ارتفع بالنسخ المنع من الترك الذى هو بمنزلة

الكلام فى عدم جواز الامر بالمشروط الامر بالغضب مع علم الامر بانتفاء الشرط

فى عدم بقاء الجواز اذا نسخ الوجوب

الفصل فيما نحن فيه رفع تحقق الجواز المعلوم تحققه في ضمنه لطل استصحابه قطعه
فالم يعلم تجدد فصل آخر لم يعلم تحقق الجواز والاصل عدم تجدد فصل آخر والغرض
عدم دليل سوى الناسخ فلا يبقى العلم السابق بالجواز والحاصل ايض وانما يستقيم
كلام المستدل في موجودين لا يرتبط وجود احدهما بالآخر ويتوقف عليه بل يكون وجودهما
واحدا كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل عدم تجدد شيء آخر يفعل فعله فالظ
عدم الآخر ايض حتى يعلم المثبت على عكس ذلك وكان الاشتباه نشأ من ذلك و
كان هذا مراد المص وان كانت عبارته قاصرة عنه فتامل   وما يجب الانتهاء عنه
حرم فعله   يمكن المناقشة فيه بان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايض اذ الانتهاء
معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء عن
المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم
الاستدلال الا بان يثبت ان النهي الملحوظ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير م
فتامل فيه   والعدم سابق مستمر ليس بينه وبين ما ذكر في الاحتجاج كثير فرق ولعل
الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هيهنا غير ملحوظ   وتعدد
الجهة غير مجد هذا مستقيم اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في
موضع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم
اجتماع المتنافيين في موضع واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى
ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف جهة التعليلية محل نظر بل الظ انها
من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيهما هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق

ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر
وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للآخر و
لا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا والمكروه
كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك
نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف
لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على
تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها فتامل   باي وجه
اتفق لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايض فتامل فان الكون ليس جزءا من مفهوم
الخياطة يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل
في كليهما من لوازم الجسم وربما يفسر الطاعة بعدم الحركة فتامل   انما هو الفرد الذي
يوجد منه بعد تسليم ان المطلوب في وجود الكلي لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول ان
اراد وجود خصوص الفرد فتم والسند ممنوع وان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع
ايض اذ موضوع الوجوب الماهية المفروضة للتشخص ما وموضوع الحرمة خصوص التشخص
مع ان الظاهر ان المط هو الكلي لا بشرط شيء   ان النهي يقتضي كون ما تعلق به الخ
هذا انما يستقيم في المنهي عنه بعينه اذ يعقل فيه الجهتان فلا يتوجه ان يقال المصلحة
ربما يكون مترتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتيان بالفرد
المنهي عنه بخصوصه اتيانا بالكلي المامور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلوة في الدار
المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه بعينه واما المنهي عنه لوصفه فان كان

ووضعا مفارقا كالغصب بالنسبة الى الصلوة المذكورة فلا يستقيم مطلقا ويتوجه عليه
ما ذكرناه نعم ربما يرد من الشرع الحكم بالفساد في بعض المواد كما في الصلوة المذكورة و
بهذا لا يصير قاعدة كلية على ما هو منظور الاصولي وان كان الوصف لازما فدليل المصنف تم
فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة
على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف عن الشارع اذ لا يمكن الامتثال
بكلا التكليفين معا ومما ذكرنا يظهر ان كلام المص على الاطلاق غير مستقيم والحق التفصيل
ان يصرح بالنهي عنها لا يتوجه جواز التصريح بالتحريم وعدم الفساد بناء على ظهور التحريم
في الفساد اذ يجوز التصريح بما هو خلاف الظاهر ونحن لا ندعي الا الظهور لما سيأتي من انه
لو كان كذلك لكان التصريح بالنقيض نافيا وذلك الفا قطعا بحسب اللغة وليس كذلك فانه
بذلك ذوق السليم   بكمال التفسير به اي تفسير الصحة اعني موافقة وسقوط
القضاء   مؤكدا للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه فباطل اذ تاكيد
المشتبه بالمشتبه يؤكد الموصوفية بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها ام
تاكيد صفة الاشتباه وتقريرها في الذهن غير زيادتها وان اراد انه موجب لبقائه
فمع انه خلاف ظاهر العبارة يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى بدل قوله مؤكدا
غير رافع للاشتباه ودعوى بطلان التالي بالضرورة   واللفظ الدال على شيء ينافي
بتكريره فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا
متصف بالاجمال دال على متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه فبتكرير اللفظ
هنا لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم

تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير حصوله
في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال
على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن
وزيادة تصوره فتامل   وقد سبق مثله في مبحث الامر   الثاني انه لو كانت
للعموم الخ يمكن قلب الدليل بانه لو كانت للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما
بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلنا هذا
ايضا كذلك   والاحاد منه لا يفيد اليقين فيه انه لا ندعي اليقين بل يكفي الظن اذ مدار
مباحث الالفاظ على الظن   ولو كان متواترا الخ فيه بحث اذ يجوز تواتره بالنسبة
الى بعض دون بعض لا سوى الكل فيه اي فيجب ان لا يكون فيه خلاف والحال انه قد
وقع فيه الخلاف   حقيقة في الخصوص اي موضوعة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة
من غير تعيين اذ الظاهر انه لم يقل احد انها موضوعة لخصوص مخصوص   بخلاف العموم
فانه مشكوك فيه هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد فاما
به مستيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على
شرح المختصر   على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم   هذا اعتراف بان
هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لما بالغ ولا الحاق   في الحاشية فانما
يتم بلا ايجاب   بل الاتم فيه ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص والايجاب ايضا احوط نحو
اقتل البصريين مثلا فان احتمال معنى القتل الامر اهون من قتل النفس المحرم وهو مستيقن
قطعا نعم رأيت الرجال البصريين   لاحدهما جواز وصف الجمع به لا حاجة

فى الجواب عن هذا الاستدلال الحاز تكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث
قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءنى الرجل القصار وتكلم الفقيه
الا الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان
الدنانير الاصفر لما كانت حقيقة كانت دينار الاصفر اما خطأ او مجاز انتهى
اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل فى
العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هى قابل للعموم و
الخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللازم فوصفه بالجمع فى المثال المذكور
لا يقتضى كون اللازم مستعملا فى العموم دالا عليه لجواز كون استعمال اللازم فى
معناه المطلق فهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللازم حقيقة فى العموم و
لا المجاز وكذا الكلام فى الدليل الثانى فى الاستثناء فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر
الا الذين امنوا وعن الثانى بانه مجاز قد عرفت ما هو التحقيق فى الجواب فارجع
اليه قال لا محال الانكار افادة المفرد المعرف لكن لا من حيث افادة اللام بل
من خارج كيف ودلالته اداة التعريف الظاهر من كتاب المحصول انكار ذلك
مط فى جميع المفردات وكذا يظهر من كتاب الاحكام انكار وتوهم كون اللام حقيقة
للاستغراق فى جميع المواد حتى فى الجمع ايضا وقد اعترف المص ايضا بوقوع الخلاف من
شاذ فى الجمع ايضا فى صدر المسئلة فقوله هنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير
عدم الاعتداد بالخلاف المذكور فى الجمع ولتسليم ان اللام للاستغراق فى بعض
المواد فيمكن ان يكون ذلك فى المجموع فلا يقتضى عدم مجال انكار ذلك فى كل المفرد

فتامل فالكلام ح انما هو فى اشارة الى الجواب عن الحجتين بعد رد الجوابين
المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة فى بعض المواد ويتم انه لو استعمل فى غيره
لكان مجازا لان المجاز اقوى من الاشتراك كما فى قوله تعالى فاحل الله البيع وحرم
الربوا وقوله ع اذا كان الماء لا يخفى انه يمكن ان يق ان العموم فى امثالهما يفهم من تعليق
الحكم على الماهية من حيث هى فحيث توجد الحكم لا من وضع اللام له بل نعم اللام يدل على
ارادة الماهية من حيث هى وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد والمنكر المنون
فتامل فتعين فى هذا الكلام ارادته الجمع لا يخفى ان هذا لا يدل على استعمال اللام
فى العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم ههنا من الكلام فيجوز
كون اللام مستعملا فى معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المط فى ضمن العموم من القرينة
المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجرى هذا الكلام فى المفرد والمنكر
ايضا بالنظر الى الحكمة اى يفيد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة
المتكلم كما سيذكر فى دليله ولو اراد العلة لبينها هذا قريب مما نقل عن المحقق فى
المفرد والمعرف واختاره ثمة مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق بانه
لو اراد الكل لبينه ايضا لا يخفى انه يمكن ان يق من جانب الشيخ ان عدم البيان بيان
لارادة الكل فيه نظر وجه النظر ان كون قال الى اتبع ادا فقط لا يصح دليلا على
استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظ الى ان يدل الدليل على ارادته الح
لا يخفى جريان هذا الكلام فى المفرد المعرف باللام بزعمه وبه يهدم ما اختاره فيه من
عمومه شرعا وما نقله عن المحقق والفرق مشكل بناء على ان الدليل الذى ذكره بعينها

يعموم
النكرة
جمع
فى عدم افادة

في عموم الفرد شرعا نعم لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرناه سابقا من امكان استفادة
العموم شرعا من التعليق بالماهية من حيث هي فان هذا الكلام انما يجري في الجمع المنكر فانه
ليس ظاهرا في الماهية من حيث هي   فانا نمنع الخ   هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه
كون هذه المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالوجه
منع كون هذا الفرد موجبا للاولوية   لكان الواجب التوقف الخ   لا يخفى
انه ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فانا اذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع
حقايقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل في حواشينا
على الشرح المختصر   وان استعمالها في جميعها الخ   هذه العبارة مشعرة بانه حمل
قول المستدل فقد حملناه على جميع حقايقه على استعمال المشترك في جميع معانيه
ولذلك قال في الجواب انه مجاز لكن الظاهر ان يكون مراد المستدل انه حملناه على معنى حقيقي
يتضمن جميع حقايقه وعلى هذا لا دخل في الجواب لقوله وان استعماله في جميعها لا
يكون الا مجازا فتامل   كما مر تحقيقه اي في بحث استعمال المشترك في معانيه
لكنها ليست اجزاء له الخ   لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع
في هذه المسألة يشمل على العام بجميع اقسامه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى
اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني فتامل
ولا ريب ان البعض مخالف بحسب المفهوم الخ   هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا
في الباقي اما اذا كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض اصل المسألة
طرء من بعد التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم

الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل وتفصيل ذلك يطلب
من حواشينا على المختصر   اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه لو كان
المراد من لفظ العام ايضا ما هو مصطلح الاصوليين لا يصلح كونه منشاء الاشتباه
نعم لو كان المراد العام المنطقي كان له وجه   لفظا واحدا لا يخفى انه لا مدخل له
في ذلك لكونه لفظا واحدا ومتعددا   ولان المفروض فيه نظر اذ المفروض ارادة
الباقي في الكلام لا من لفظ العام ولو خص المص كلامه به جاز النزاع لفظا نعم
مط ظاهره انه قيد لاصل المسألة اي لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص
ويحتمل ان يكون قيدا للمنفي يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء
كان عقليا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول
في المخصص المجمل من الخلافات النادرة   وسائر ما تحته من المراتب مجازا
هذا لا يتم على من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من
قال انه حقيقة في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه عام بل من حيث انه
احد ابعاض العام فح يتحقق في الاسناد لا لانه احد الحقائق فلا يحمل على خصوصه فتدبر
والتفصيل في حواشينا على المختصر   بانه ان كان المسألة مما يكتفى فيه الخ
لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بالحكم انما يدل على امكان حصول القطع
وحصوله واين هذا من ذاك وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن
القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على
انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع

فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات
وهذان القولان موافقان للقول الثاني لم هذا محل النظر اذ على القول الثاني
يحكم بمقتضى العموم في غير الاخير البتة بمقتضى اللفظ السالم عما يوجب الشك
فيه ولا على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة
الاستثناء يصير العموم والخصوص فيها محل التوقف على مذهب و معنى لفظ
مشترك بلا قرينة على مذهب آخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف
او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص المخصوص ومن حيث تعلقه باي شيء
والى ملاحظة ظاهر العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح
العموم ولا يخفى ما فيه سيما فيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل ولا لكونه
مشتركا بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للمنفي اي لا لكون ذلك في جميع المواد لكونه مشتركا
كما يقول المرتضى وان كان في بعض المواد لكونه مشتركا كما ستبين وستعرف
تحقيقه فانه فالح هذا بيان الكلام الذي لم يات بالحمل على ما اخترناه
في القسم الاول اي الوضع العام والموضوع له العام وهو واضح فيه نظر فان
الحدث كالضرب مثلا هو معنى كلي مندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له
فيه عامان موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج لا حاجة فيما اختاره الى
هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له لها عاما ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه
عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة
لاخراج شيء خاص بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت لما

في بعض النسخ بعده

لافراده

لافراده اطرد وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده الاسان
الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه ستعرف حال الحقيقة وان العموم الذي
ادعاه لا ينفع في شيء من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا يخفى انه لا حاجة
في بيان عموم وضع اسماء الاستثناء مثل غير وسوى الى دعوى انها من المشتقات
اذ الخلاف في انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء بخصوصها
سواء كانت مشتقة او جامدة فان عموم لا يختص بالمشتقات الا ان يقال ان هذا بيان
للواقع بزعمه ثم لا يخفى ان العموم الذي مقتضى عموم الوضع سواء كانت في الاسماء
المشتقة او الجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة
من افراد كلي لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظاهر و
هذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة
الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة
الى افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها النقض هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع
في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا هو يقتضي كونها حقيقة فيه و
كذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك او التوقف فحيث ان ذلك العموم
وهذا العموم على سبيل العموم البدل ودعوى انه نعلم عموم وضعه باعتبار كل حال
معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراد
المص انه يحتمل انه كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا
قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين

ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم منهما بناءً
على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم ما ادعاه بكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره فظهر ان التحقيق و
التمهيد الذي ذكره لا ينفع في شيء فتامل   فاي الامرين اي الرجوع الى الجميع
او الى الاخير فقط   بطلان القول بالاشتراك مطلقا الظاهر انه قيد للدخول للبطلان
لا للبطلان فيكون رافعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا
كليا   الا بدليل لغير الظاهر اي ظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمالين يعني دليل خص
الكلام باحد الاحتمالين   لغير ذلك من الاسباب كتجويز جميع ذلك   لكن
تعليله بمخالفته الحكم الاول فاسد لا يخفى انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل لا يضره
فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح
جوابا واردا لدليله وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا
الشق ان يقال انه يرجع الى دليل الثالث وسنجيب عنه   فان الخروج عن اصالة
الحقيقة والمصير الى المجاز الخ يمكن ان يقال دفع محذور الهذرية احد القرائن
التي توجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان
قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسنسير
وان انفصل في النطق عرفا ويمكن ان يقال ان ههنا مانعا عن قبوله وكونه قرينة وهو
الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع   على ان
المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام لا ينافي كون ذلك خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل   ووجه

ورده   هذا تم فانه يكفي لدفع المنافاة العدول عن الحقيقة الى المجاز وان حمل اولا على
الحقيقة فلا يوجب الرد   غاية ما يدل عليه الخ   لا يخفى انه لو تمت مقدمات المستدل
لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة بمجرد ما قال المجيب فالاولى منع الظهور
ح وكان هذا مراد المجيب   لكنه مع ذلك يحتمل الكل باحتمال الرجوع بناء على ادعاء
المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى
ان احتمال الرجوع لا يضر المستدل لان دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب
منع الظهور ح اي حين تعقب الاستثناء له ان امكن المنع والا فلا   والثالث هو
الغلط اذ يلزم تاثير عاملين في ضمير واحد ويمكن ان يقال ان الحلو والحامض في المثال
المذكور بمنزلة كلمة واحدة فهي عامل واحد لا عاملين   قام زيد وذهب عمرو
الظريفان واحتمال ان الظريفين بمنزلة تكرار الظريف فالمعمول متعدد كالعامل
بعيد اذ تكرار التثنية والجمع انما بحسب المعنى ومناط اتحاد المعمول والعامل على اللفظ
فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز   لا يخفى ان التجوز في الضمير هنا
انما هو بالتخصيص لا بنوع اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا التخصيص
والمجاز فلا ترجيح على اي قول كان   وجوازه بما هو حجة له كتخصيص لا تتبع الظن
بمفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وكتخصيص كل ماء طاهر بمفهوم قوله
اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء   بل التحقيق ان الاغلب في المفهوم له الاظهر التفصيل
بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المورد وانتفاء البواعث على التقييد سوى
المفهوم فتخصيص العام بمفهوم اقوى منه دلالة ومساو له بخلاف ما هو اضعف منه

جواز تخصيص العام بمفهوم المعارض

ومايترى اى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره
الشارع فيمكن دفعه بانه الاختلاف فى اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة
الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال فى غيرها لا نقص فى القوة فان قلت
عدم القصور فى القوة لا يكفى فى كونه مخصصا بل لابد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل
بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه فى عدم صلاحية كون
المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة له فى ذلك الى دعوى كون
دلالة العام اقوى وما ادعاه اخر بقوله فان المنطوق اقوى من المفهوم فلا يثبت
العمل بالمفهوم كما هو مذهب ذى خناوليها وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يبطل
بالعام الاعم كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفى كونه مخصصا فنعمها لا ينفع
المجيب قلت المجيب اشار الى ان المساوات كاف فى التخصيص وبناء ذلك على الجمع
بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال فى دليل على مختاره وعدم جواز التخصيص
انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل ووجهه
ظاهر اى كما ان عدم الخلاف ظاهر وكما ان فى المسئلة السابقة الاختلاف ولا ريب
فى ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو انه اقوى الخبر المتواتر
للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل
بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح فى الدلالة
فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح
فى القوة والاقرب جوازه مط لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر

وبعدها تخصيص الكتاب بخبر المتواتر

١١٢

لو خالف القران فاضربوه فى الجدار وهذا لا ينافى مختاره الا بحمل الاخبار على صورة
عدم امكان الجمع بوجه لكن بناءه على منع كون خبر الواحد له لا يخفى ان هذا
يقتضى الحكم بعموم القرائن وعدم التوقف فى عدم كون الخبر الواحد مخصصا فلا
يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال هذا المنع منه ايضا بطريق تردد التوقف
لا الجزم لكونه مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا
فح يستقيم كونه مبنى التوقف فتامل وتقرير اخر للجواب الخ اذ لا يتم التقريب الاول
الا بدعوى المساواة الظن الحاصل الخبر اذ ليس الظن المتروك او ارجحية اذ لو كان
اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا بما قال فى التقرير الثانى فتامل
على ان التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اى التخصيص فى الازمان
كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفى احتمال
ذلك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل فى الكلام المط اشارة اليه فتامل
فى بناء العام على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام
المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض
العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا يجرى فيهما فالظ فى تعارضهما
اعتبار المرجحات الخارجة من الخصوص والعموم فيختلف باعتبار الموارد والمواضع
فتامل بناء العام على الخاص لا خلاف لنا فيه قد وردت روايات معتبرة تدل
على انه اذا وردت اليكم روايات منا تخالف العامة فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا
يقتضى ان الخاص لو كان موافقا للمذهب العامة تقدم العام عليه الا ان يحمل التخالف

في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينها بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق
للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتامل بل الاختلاف لولا الجمع
لكان ذلك مطمح التامل اذ ربما امكن ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص
في العام وستسمع كلاما مفصلا في ذلك فتامل كان نسخا لا تخصيصا للعام والا
لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل
كون الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة عليهم السلام سواء كان العام من كلامهم ع او من
كلام الرسول ص اذ لا يتصور النسخ من الائمة ع الا ان يرى كلامهم دليلا على وقوع
النسخ في زمان النبي ص فتامل على جواز تاخير بيان العام اي عن وقت الخطاب
وهو مختلف فيه ولا يلزم ح تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض قبل حضور
وقت العمل بالعام وبيانا له كلا او لا اي كما اذا كان العام والخاص مقترنين
وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون التخصيص والنسخ كليهما اظهر ورود مثل ذلك كان
كالخاصين المتعارضين فلابد من الجمع بوجه اخر كالتقية او يرجح احدهما بمرجح
خارج في الحاشية اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا ان اراد ان
بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا
مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام ابطله والعمل بالعام يقتضي
الغاء الخاص هذا انما يتم لو لم يكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو
امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا التخيير بل انما يلزم منه حمل الخاص
على المجاز فلا يلزم ح من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الاخر ولا يلزم الغاء ولا ح

فلابد

فلابد من ملاحظة ترجيحات المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع
وغيره وذلك يختلف باختلاف المواد ولا يبعد ان يقال ان مجاز تخصيص العام اكثر
شيوعا من سائر المجازات فتامل قبل حضور وقت العمل به هذا بناء
على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين
التقديرين والبحث في كونهما في كلام الائمة ع او النبي ص كما ذكرنا انفا فكان
اولى بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذه الظنون والمرجحات
فتامل وما يقال هذا الاعتراض لصاحب النهاية على الحجة ولم يجب عنه
وقد بلغ التخصيص في الشيوع له والحاصل ان التخصيص في الافراد اغلب
من التخصيص في الازمان والظاهر الحاق الفرد بالاعم الاغلب ولان التخصيص دفع
فيه تامل وتحقيق ان الرفع الغير الحقيقي غير منحصر بالنسبة الى الشارع ثم شئ
فان الرفع انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فهو رفع بالنسبة الى بعض الازمنة
كالتخصيص بالنسبة الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يرد دلالة اللفظ على جميع
الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا
البعض ولا يراد الكلام للفظا بعض وبهذا يفترق النسخ من التخصيص اصلا
بخلاف النسخ فانه رفع في الجملة وتمام تحقيق في ذلك في حواشينا على المختصر من
اولوية التخصيص لشيوعه وغلبته في الوقوع اذ لا يمتنع ان يرد كلام الح
لا حاجة الى ذكرنا بهذا وان صحيحا حقا اذ صيرورته وكونه بيانا للعام بعد
ورود العام لا يقتضي ايراده او لا بد لك القصد كما يشعر به قوله ليكون بيانا يكفي

في الجواب ان بقائه لا يمتنع ان يرد كلام ويصير بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود
ذلك الكلام الاخر وهذا انسب بالتحقيق الذي ذكره كما ذكره المص كلام حتى ما
بعد التسليم ان صيرورته بيانا يقتضي قصد ذلك اولا   وكان مريد عدم
جواز اخلاء العام الخ   والا فلا معنى له بحسب الظاهر اذ الخاص الذي هو بيان
للعام متقدم عليه   من غير دليل مقارن وح يكون مراد الشيخ عدم جواز التاخير
عن وقت الخطاب اي اخلاؤه   ولم يتعرض لبيان اي المرتضى وابن زهرة
في الحاشية يظهر ان العدول اي العدول عن تلك العبارة الى هذه العبارة
وشمول هذه النسخ بخلاف تلك العبارة   فان كانا قطعيين او ظنيين
لا يخفى ان المنظور في المسئلة تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث
الخصوص والعموم من غير نظر الى مرجحات اخر والا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح
بالنظر الى انضمام المرجحات الخارجة الى احد الطرفين ويكثر الاحتمالات في
كل الاقسام فلا خصوصية لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل الحاصل انه
بل يكون مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني وفيه ان دلالة القطعي على جميع الازمنة
ليس قطعيا والنسخ تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى الجهة الظنية وان
كان نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض في صورة تكون دلالته على جميع الازمنة قطعيا
وح يرد ان التخصيص ايضا لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق
بينهما واحتمال التخصيص مطلق الاطلاق ثم بل مشروط بعدم حضور الوقت العمل
ولا يصح ما قال ان الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص

بعد حضور وقت العمل الا قبله   اذ الاصل يقتضي عدمه بل الاصل وجوده اذ
الاصل تاخر الحادث   لانا نقول قد علم الخ   لا يخفى ان هذا عدول عن الجواب
المذكور وتغيير له لا تتميم له فلا ينفع له في تصحيحه الا ان صح فهو جواب اخر   لا يليق بعموم
الكتاب اي العمومات الواقعة في الكتاب اذا وقع تعارضها مع الخاص الواقع فيه ايضا
على طريق الفرض له بلا خبار الاحاد بطريق الفرض ما هو الحكم في هذه المسئلة   بين ان
يكون مخصصا بكسر الصاد الا ولان كان متاخرا عن العام او مقارنا له في الواقع ولا
يخفى انه على تقدير التاخير قد ذكر احتمالات اخر من كونه ناسخا وغيره وايضا لم يظهر من
كلامهم المنقول انه لا ترجيح لاحدهما على الاخر الا ان يستفاد ذلك من خارج في الحاشية
ليدفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات ان مرادهم من هذه العبارة ما ذكرنا
وان كان ظاهرها يوهم خلاف ذلك   فهو يدل الا على شايع لم يقل ما لا بدل بشموله
ظ المهملات وان كانت خارجة عن المقسم اذ المقسم لفظ الموضوع   مطلق من
اي بالمعنى الاول   مقيد من الاخر بالمعنى الثاني   وقد يطلق المقيد على معنى اخر
فالمطلق في المقيد بهذا المعنى لم يخرج من هذا الشياع فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق
بالمعنى الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول يصدق على
الاعلام الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولم يصدق عليه المقيد
بالمعنى الثاني اذ لم يكن فيها خروج عن الشيوع مثل زيد وكل انسان ويصدق المقيد
بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه المعنى الاول ويصدقان معا على ما
اخرج من الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا   والاصطلاح الشايع في المقيد هو

في المطلق

الاطلاق الثاني وحيث بين اذا ورد مطلق ومقيد فالحكم كذا قال المص [illegible]
الثاني والمراد بالمطلق مقابل المراد لم يخرج عن [illegible] الشيوع مسئلة اذا اختلف الحكم
نحو [illegible] مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة [illegible]
حكم [illegible] واحد وهو الظهار او اختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة
وان ضربت [illegible] فاطعم رقبة مؤمنة [illegible] اي [illegible] تكون [illegible]
المختلفين يستلزم عدم الاخر [illegible] رقبة [illegible]
[illegible] كان [illegible]
[illegible] في الظهار وان الظهار والملك واحد والصواب ان [illegible]
[illegible] والملك حكمين مختلفين فان الظهار [illegible] الحكم [illegible]
لان يتحد موجبهما او يختلف [illegible] عدم اختلاف الحكم [illegible]
مطلقين او [illegible] مع اتحاد [illegible] على [illegible]
او [illegible] مختلفين فالاحتمالات كثيرة [illegible]
[illegible] على ما ذكر [illegible] الحكم [illegible]
فحمل المطلق على المقيد [illegible] المقيد [illegible] الاطلاق [illegible]
النسخ [illegible] في الصحيح [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] بين الدليلين [illegible] حمل المطلق على المقيد ان كان
المراد [illegible] الحكم بان المراد بالمطلق [illegible] المقيد [illegible] كما هو
المشهور [illegible] على [illegible] اختصار الاسلا

وحمل المقيد [illegible] العمل [illegible] المقيد [illegible] المطلق [illegible] المقيد [illegible]
المطلق [illegible] على الاطلاق [illegible] المقيد [illegible] الجمع بينهما [illegible]
المطلق على الاطلاق [illegible] المطلق [illegible] على المقيد [illegible] الجمع [illegible]
المقيد [illegible] المطلق على [illegible] ان مقتضى الاطلاق [illegible]
كان على سبيل البدل [illegible] المقيد [illegible]
ذلك [illegible] التقييد [illegible] المقيد [illegible]
كقولنا رقبة مؤمنة [illegible] رقبة [illegible] رقبة مؤمنة [illegible] المطلق
والامر [illegible] المقيد [illegible] الاصح [illegible] رقبة [illegible]
[illegible] المقيد [illegible]
[illegible] الاشكال الذي [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] المقيد [illegible]
[illegible]
[illegible] المطلق على المقيد ما ذكروا [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الصحيح [illegible] الاشكال الذي
ذكره المص [illegible] المطلق يقتضي وجوب اتحاد الماهية
[illegible] المقيد وجوب اتحاد المقيد [illegible] اتحاد
الماهية مع المقيد [illegible] بينهما [illegible] البراءة من مقتضى المقيد [illegible]
[illegible] التعارض [illegible] التعارض ولما

ما ذكره المصنف جوابا عن الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب المجاز وتساوي الاحتمالين
ففيه نظر اذ شغل الذمة ح لحيث ثابت بالمقيد يقينا او ظنا حتى يجب تحصيل اليقين
ببراءة الذمة منه لاحتمال الندب والتخيير وغير ذلك ولا واحتمال شغل الذمة من غير
الجزم او الظن به يقتضي وجوب العمل غايته الاحتياط وهو غير واجب فتامل اعني كونه
افضل الافراد لا يخفى ورود مثل هذا اعني القول ببناء العام على الخاص وقد
استشنع اليه سابقا والعجب غايته عند غيره وهو كما ترى اذ لا يتم الدليل الاول فقط
بدون ضم هذا اليه او ورود الاشكال المذكور عليه يقتضي تعين البراءه
قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم المجاز وتساوي المجازين لا جزم بشغل
الذمة ولا الظن حتى يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن عهدته واما انه
بيان لا النسخ قد علمت سابقا ان مختاره في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدم
العام وحضور وقت العمل قبل ورود الخاص يكون الخاص ناسخا لا مخصصا وهذا
جار ههنا لانه نوع منه بل غيره فعليه ان يفصل كما فصل ثمه فان المراد من المطلق
كرقبة مثلا اي فرد قد عرفت ما فيه من ان هذا ليس مدلول المطلق بل يكون مدلوله
معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا اظهر واكثر في الاحكام
نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين فانما يلزم ذلك الشمول من عدم التقييد مع ضم ان
الاصل براءة الذمة من التعيين او لزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان مدلوله
العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة المجاز فضلا عن ان
يكون نسخا فتامل احتج الذاهب الى كونه ناسخا كان على خلاف المص فيما اذا ورد

المقيد قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وح
يكون بناء كلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل المراد بالمطلق
هو المقيد اورد عليه انه لا يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت
التنافي بين الطرفين مع انه لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه
حيث يكون الدلالة فيها حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف
صورة تقدم المطلق فتامل فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا
تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما كان الحاجة بعد ورود
المقيد الثاني ان يتحد موجبهما منفيين اي حال كون الحكمين منفيين
حيث لا يقصد الاستغراق فهذا الكلام وان ربما اورده الشارح المختصر على مصنفه
حيث اورد المثال بقوله لا يعتق مكاتبا كافرا من ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد
المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي فمصنف هذا الكتاب غير المثال بقوله لا
يعتق المكاتب الكافر معرفا باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق تغيير المثال من
تقييد المطلق لا من تخصيص العام واقتفى في ذلك اثر شارح الشرح ولكن فيه نظر اذ
على هذا التقدير يصير مفاد المطلق المنفي لا يعتق مكاتبا ما من المكاتب على سبيل
البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكون الامتثال بعدم عتق
فرد واحد من المكاتبات فقط ويحتمل ح ان قوله لا يعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا
الفرد المنفي فلن ان يحصل الحكم بعدم اجزاء عتق المكاتب اصلا كافرا كان او لا في حكم هذا
المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قوله لا يعتق مكاتبا كافرا فانه يدل على صحة

غيرالكاف فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العدم فمحل التامل او النظر
لو لا الاجماع فتامل كان الفرار من كون اللام للاستغراق لجعل المثال من
تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام ههنا داخلة على المنفى فعلى
تقدير كونها للاستغراق لا يصير النفى عاما ولا يفيد الكلام عموم النفى بل نفى
العموم ويكون تحققه وصدقه بنفى فرد ما من الافراد وهو يجب المعنى دخول
النفى على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا وجه للفرار فيرد الى ما هو فى قوة النكرة
على ان دخول النفى عليه مما يفيد عموم النفى وان كان المناط حال النفى بنفسه فى
الاطلاق والعموم فلا وجه للعدول عن مثال المص فان قلت مراده من قوله من
غير قصد بين النفى الاستغراق وليس مقصوده استغراق اللام وعدمه قلت
ح ايضا لا حاجة الى العدول عن مثال المص لانه ايضا مع عدم القصد المذكور فيه
من النفى ليس من العموم مع ان التمثيل باشتراء اللحم ح غير مناسب اذ المنظور فيه حال
اللام فتامل كما فى اشتراء اللحم ح غير مناسب حيث يراد منه العهد الذهنى
مط اى وان لم يوجد شرائط القياس كالجامع وامثالها ان كلام الله واحد و
بعضه يفسر بعض وهذه رواية شاذة عن الشافعى ولا يخفى بطلانه ويكون
فعلا اى وقد يكون فعلا وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا
وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول ع او احد الائمة فعلا لم يعلم
وجهه من الوجوب والاستحباب او غير ذلك مثل القيام عن الركعة الثانية لاحتمال
السهو او الشرعية كالعين والقرء تكرار المثال الا ان الثانى من قبيل الاشتراك

فى الجمال

بين الضدين بخلاف الاول فكقوله تعالى او يعفو الذى اول الاية وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او
يعفو الذى الاية فيحتمل الذى بيده عقدة النكاح الزوج فيكون عفوه عما يعود اليه
من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كملا ويحتمل الولى اى ولى الزوجة
ويكون عفوه عن النصف الباقى فيبرء الزوج عن المهر كله مثل ضرب زيد عمروا
فضربته ومثل ما نقل انه سئل عن احد العلماء عن على ع وابى بكر ايهما خليفة رسول
الله ص فقال من بنته فى بيته ومنه قول عقيل امرنى معوية ان العن عليا الا فالعنوه
على كل بعض من هذا العضو ظاهره كل بعض حتى الاصبع والظاهر لم يذهب
اليه احد وكان المراد الابعاض المخصوصة المذكورة ولعل المراد الاطلاق والاشتراك
اللفظى اذ الاشتراك المعنوى لا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد الفرد المعين
مط اى سواء كان شرعيا او لا وسواء كان لغويا فاحكم واحد او لا وان لم
يثبت له حقيقة شرعية ظاهر العبارة ان مراده انه لم يثبت للفظ الصلوة و
امثاله حقيقة شرعية فى الصحيح منها ولا يخفى ان المناسب للمقام هذا كما هو مقتضى المقابلة
للشق الاولى فهو اعم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا او يكون لكن اعم من الصحيح
والفاسد فتامل فان ثبت له حقيقة عرفية اى لهذا الكلام كما يظهر من تتمة
الكلام لا للفظ وامثاله فلا يخفى ما فى العبارة فلا ما فى العبارة من فوات المقابلة
او المراد فى الشق الاول ان يكون للفظ الصلوة حقيقة شرعية الا ان يكون المراد فى
الشق الاول ايضا كون هذا الكلام حقيقة شرعية لكنه بعيد فتامل بكرة التعارف

هذا يشعر بان المرجح تعارف هذا المجاز وتبادره وعبارته سابقا يدل على ان
المرجح كونه اقرب المجازات ويمكن ان يقال انه عبر ههنا بلازم ما ذكر سابقا فان
التعارف والتبادر لازم لذلك القرب والمراد التبادر والتعارف بين المجازات
بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافي انتفاء كونه حقيقة عرفية
كما هو المفروض في هذا الشق لكن في عدم كون لا علم الا ما نفع وامثاله من هذا
الشق تامل لا يخفى ويظهر مما ذكرنا احتمال اخر بعد انتفاء الحقيقة العرفية لا اجمال
فيه ايضا وهو تعارف احد المجازات اعني نفي الصحة بحيث لا يكون تبادره وتعارفه
من حيث كونه اقرب المجازات وح يخدش احتمال الاجمال لو تعارض تبادر مجاز في
تعارضه مع اقربية مجاز اخر وان كان الغرض بعيد   انما هو تحريم الفعل المقصود
هذا اذا كان المقصود منها الا الكثيرة يحتمل الاجمال منه في العرف بعض الافعال
اما اذا كان المقصود منها الكثيرة فيحتمل الاجمال الظاهر التقدير الجميع الا مع امتناع الخلو
فالاجمال اقوى   هذا في التحريم وكذا ان تعلق الوجوب بالاعيان لو تساوى الضد
او الاضداد في كونها مقصودا فالظاهر الاجمال ايضا وان كان الغرض بعيدا فتامل
مجملا وينقسم كالمجمل المعهود في كتب الاصول هنا تقسيم المبين بصيغة المفعول الى
المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل وصرح به في شرح المختصر حيث قال وكما ينقسم
المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين وقد يكون في مفرد وفي مركب و
قد يكون في فعل انتهى ولا يخفى ان المقابل للمجمل هو المبين بصيغة المفعول لا الفاعل
فان كان مقصود المص ايضا ذلك كما هو المشهور واشعر به قوله كالمجمل فقوله على ما

والبعض الناس خلاف في الفعل منظور فيه اذ الخلاف في كون الفعل مبينا بصيغة
المفعول كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف في كونه مبينا بصيغة الفاعل
وان كان مراده تقسيم المبين بصيغة الفاعل وهو المعروف بالبيان على ما يشعر به
عبارته الاتية ففيه عدم ملائمة التشبيه بالمجمل لم ينقل بيان بمفرد لم يذكره احد فتامل
واخرى بنصبه اشارة الى رد ما قيل ان البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم لا بالفعل بان البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا
لانه هو البيان   وعلى تقدير التسليم ففعله بيان لهذين القولين اعني
صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بدون صدور قول اخر بعد ذلك
فثبت كون الفعل بيانا مستقلا في بعض الموارد وهذا كاف في المدعى الجزئية
فتامل   في ان الظ محتمل   اي ظاهر من الاستغراق محتمل اشتماله احتمال الخصوص
من غير تعيين العلم بالاستغراق فيكون مجملا في العموم والخصوص وح فاستعمال اللفظ
في العموم اما بناء على ظهوره بزعم بعض او المراد منه ظاهر النظر وبادي الراي فتامل
لا يخفى ان كلامه مشعر بان في اصل اللغة كذلك وليس ظاهرا في الاستغراق في اللغة
وهو محل التامل   وانما ذكره في اثناء الاحتجاج فما ذكره خلاف ما نقل العلامة
في النهج عن بعض العامة واختاره   نص عن الموافقة انه من اهل الصواب يعني
الايضاح والاظهار   هو القول الاول   اي جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب مط في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا   اعني منع تاخير بيان فالم يرد معه
مخصص يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا المذهب   ان العام لفظ وضع

لخ بناء على انقال في صرف الشرع المدعو الى استغراق بظاهر العموم كما هو محل الجدال
على ما ذكرنا سابقا التهديد والوعيد او غيرهما من المعاني المجازية للفظ
الثاني ان يجوز التاخير فيتضح الفرق بين هذا والدليل الاول ان
مناط الاول انه يقبح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراده من الخطاب ومناط
دليل الثاني عدم وجوب فهمه من الخطاب ومناط هذا الدليل الثاني ان الخطاب
اى التكلم ان كان على معنى [illegible] غير صحيح لانه ان قصد ظاهره العموم فالدلالة على
المخصوص خلاف قصد من اللفظ [illegible] مراد اذ [illegible] وهذا قصد الدلالة الثاني
غير صحيح وان قصد الدلالة الى العموم فقد قصد الدلالة على شئ لم يريده
ايضا غير صحيح فان دل اللفظ على العموم اى يحمل [illegible] دلالة اللفظ
على العموم كما هو المفروض في محل النزاع فاما ان يكون بدون التحديد للتخصيص بحيث يحمل
اللفظ بمجرده ولا دخل للحضور وقت الحاجة وغيره من ذلك الدلالة على
العموم اى على العموم [illegible] الذى [illegible] فيجب ان يجوز تاخير بيان
المجاز اى فيلزم على ما ذكرتم من جواز تاخير البيان مطلقا حتى في الاخبار وهذا بناء
على ان من قال بجواز التاخير مطلقا لم [illegible] في الاخبار ايضا لكن [illegible] في الكتب
الى وقت الحاجة وفي الاخبار الى مستقبل الاوقات وهذا يؤدى الى سقوط [illegible]
الاستفادة من الكلام دائما اذ ما يحصل الافادة و[illegible] في مستقبل الاوقات
كان في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى [illegible] الوقت فلا [illegible]
التكليفات والاخبار فهذا الزمان خال عن [illegible] في كلية ما [illegible] مع تجويز

الذكر لم اى كما هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان في العام ومفهوم [illegible]
انه في مذهبكم يحتمل هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى
في العام الذى يكون المراد منه العموم في الواقع ولا يتعين بين التخصيص في وقت
الحاجة لا يستفيد فيهما اى ما يلزم ذلك على من جوز تاخير المخصص
مع تاخير البيان واما على ما قال لا يلزم ذلك لانه اذا لم يرد مخصص يكون
المراد هنا العموم ويكون [illegible] كعدمه لا يخفى ورود هذا في الجمل مع
تاخير المجاز فيشركان [illegible] مع انكم تقولون باستفادة العموم من
الفاظ العموم وقبل ورود المعين المخصص على اقبح الوجوه من حيث [illegible]
من الاعتراف ببطلان [illegible] بالوقف من اصحاب الوقف فانهم [illegible]
[illegible] [illegible] من الوقت لان النسخ [illegible]
[illegible] فان كنتم اى فان تركتم ذلك و[illegible]
على هذا التج فانتم تجيزون اى تركتم انتم تجيزون ان يكون التكلف [illegible]
[illegible] ان الحكم انما [illegible] الامر [illegible]
[illegible] وحصول التمكن من الفعل [illegible] تجيزون
ان يكون التكلف [illegible] العلم التكليف [illegible]
النسخ والتخصيص [illegible] العلم التكليف [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] التاخير [illegible]
[illegible] السيد [illegible]

بقوله قلنا هذا تم   وان كان امتناعكم اه   اى كما ذكرنا اولا اى مدار اعتمادكم
عليه   فهذه ينتقض اه   فيه تامل اذ ربما قيل ان الواجب فى حسن الخطاب العلم
بكيفيات المامور به ومميزاته او صفاته واما مدة فعله وانتهاء زمان فعله فليس
من هذا القبيل فتامل   حيث ينتفى احتمال التجوز   لا يخفى ان احتمال التجوز
احتمال مرجوح لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص ومنع
الظهور مكابرة وان جوز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل حدوث الحادث
وما ذكر من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة مما لم يقل به احد نعم يمكن ان
يقال الفساد فى هذا الاغراء لجواز حصول مصلحة فيها لكن ح الفرق بين التخصيص
والنسخ وسياتى لهذا زيادة تفصيل   وقد فرضنا عدمه   هذا غير مستقيم ان
اراد الاستقصاء قلنا بل يحصل الظن بعدم وجدان بعد الفرق من الكلام والتفحص له
اذ الاصل عدمه   مع فوات وقت القرينة وهو الحاجة بزعمهم   ولو كان مجرد
النطق باللفظ يمكن ان يقال انه لم يقل الا مجرد النطق باللفظ يقتضى صرفه الى الحقيقة
حتى يلزم الفساد المذكور بل المقتضى لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد
الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير جائز فيما ذكرتم من تعقيب الجمل   وان لم يعلم
السامع ان العقل اه   يمكن ان يقال ان اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل
يكفى دافعا للاغراء بخلاف موضع النزاع   قلنا فى موضع النزاع انه لا يجوز الحمل
له   يمكن الفرق بان فى موضع النزاع وان جوز ايضا المخصص بناء على شيوع التخصيص
لكن بعد التفحص لما لم يطلع على التخصيص لعدم وجوده يلزم اغراءه ح الى العموم حينئذ

وان كان لا يلزم الاغراء او الامر فى الموضعين فتامل فيه   مكلف بالفعل اى تكليفا
غير مجزى اذ الفرض قبل الحاجة   لا يمكن فيه معرفة المراد حاصله ان هذا الجهل
ضرورى لازم يمتنع دفعه بخلاف الجهل فى صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم
التاخير   وهو الذى نقلت اى هذا الخطاب بلفظ الحقيقة او الذى حكمت بنفى
الاشكال عن قبحه حيث قلت فى اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال فى قبح ذلك انه مع
يلزم عليك التزام مح   هذا الزمان مستثنى كزمان النظر كما ذكر فى كلام السيد
من جانب المانعين   فاقبل مثل ذلك فى موضع النزاع لا يخفى ان هذا الجواب على وفق
نظائره السابقة فان ما اورده سابقا قبل كلام السيد عليه حتى هذا السؤال فانه
ما ذكره المص هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى اه نظير ما ذكره السيد بقوله
فان قالوا هذا الزمان الذى اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد له بخلاف هذا الجواب
فانه ليس مثل ما ذكره السيد فى جواب ذلك السؤال بل هو محل التامل فى نفسه اذ لا يدعى
الاستثناء زمان الرجوع الى الاصول من حيث توهم ضرورته وجه بخلاف الزمان الكثير
الذى وقع فيه تاخير البيان فان ذلك التوهم فيه ضعيف ولذا لم يجب به السيد
هناك من ان الامر ليس كذلك اذ لا وجه لاستثناء ذلك الزمان لانه تع قادر على ان
على ان يقترن البيان الى الخطاب فلو قبح لم يجز تاخيره وهو جائز اتفاقا فى موضع النزاع
بان يقال هذا الزمان اى من وقت الخطاب الى وقت الحاجة مستثنى من البين الخ
على ما ادعاه اى فى الحجة الاولى من حال الخطاب مطلقا حتى فى العام قبل الحاجة
بما ذكره من الوجوه اى التى ذكرها فى اثناء تقرير الحجة الاولى وهى قبح قولنا افعلوا



العموم ح والقول بانه لا فساد فيه هذه الدلالة الظاهرية اذ كان فيها مصلحة لكن يشكل
ح الفرق بين التخصيص والنسخ اذ ليس في النسخ ايضا الا رفع الدلالة الظاهرية اذ لا
يتصور الرفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ برفع العموم
الظاهري في الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان كما قيل فتامل وهو غير
ضائر لان مذهبنا ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق ولا المخصص
وانما يدل عند الحاجة باعتبار وجود القرينة وعدمها ولا فيه خروج عن القول
ع دفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض وهو القول بكون العام موضوعا
للعموم كما ذكره عند تحرير المذاهب بان هذا الشيخ وجماعة اذ كونه موضوعا للعموم
لا يقتضي دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع
عدم القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة
لا قبله وقد عرفت ما فيه فتامل وهو اتفاق من يعتبر عدل عن العبارة المشهورة
وهي اتفاق المجتهدين لان المنظور عند الامامية قول المعصوم ع في المتفقين ولا يصح
عندهم اطلاق المجتهدين عليه ع ولا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من
يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع وان كانت لفظة من تعم الواحد والمتعدد و
ليس كلفظ المجتهدين صريحا في التعدد فيقول على ما اشعر به لفظ الاتفاق من تعدد
المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم ع مع العوام على امر ديني بحيث لا يعلم عليه
بخصوصه وليس فيهم عالم غيره ع لم يكن اجماعا والظاهر ان هذا اجماع على زعم الامامية
ولا اعتبار بعلم باقي المتفقين عندهم في الاجماع الا ان يقال هذا تعريف للاجماع باعتبار

قوله اجماع

اغلب

اغلب افراده وايضا يشعر لفظ من بانه على تقدير تعدد المعتبرين لا بد من اتفاق
الجميع وستعرف ان هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي في الحجية عندهم
اتفاق جماعة لم يكن المعصوم خارجا عنهم وان خرج عنهم كثير من العلماء الا ان
يقال ان هذا وان كان حجة لكن لا يطلقون عليه الاجماع فيخص الاجماع بما اذا كشف
باتفاق الكل فوق المعصوم لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما سياتي ويمكن ان يقال انه
ليس المراد من يعتبر قوله العلماء حتى لا بد من تعددهم واتفاق جميعهم بل المراد
بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء كانت جميع العلماء ام لا وسواء كان
فيهم عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يساعده قوله في الفتاوى
الشرعية والاظهر ان هذا تعريف لما هو اجماع بزعم الكل من الامامية ومخالفيهم
فلا فساد في خروج ما هو اجماع بزعم الامامية فقط او يلحق بالاجماع عن تعريفه سيما اذا
ستنبه على ذلك مفصلا فتامل من يعتبر قوله من الامة الخ قد اعترض على
هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته ص الى يوم القيمة فيخرج الاتفاق
في عصر واحد من الاعصار من الحد مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند
المتشرعة الاتفاق في عصر من الاعصار معتد به اشارة الى انه مما يدل على حجية
حسن الظن بالجماعة المتفقين من العلماء الاعلام العدول انه لولا دليل قوي دال
على الحكم لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا دليلا يعتد به ولا بد من دليل على اعتباره شرعا
لا لدفع المناقشة لا يخفى ضعف هذه المناقشة في زماننا هذا الى اخره
الظاهر ان قوله في زماننا هذا وما ضاهاه ظرف لحصول الاجماع اي ممتنع الاطلاع
على الاجماع الحاصل

على الاجماع الحاصل في زماننا وما شابهه من الازمنة من غير جهة النقل اذ لا سبيل
الى العلم بقول الامام ولا يخفى عليك ان دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم به
من جهة النقل ايضا لابد انتهائه الى مبدء اطلاع يحصل ابتداء فاذا دل دليله على
امتناع الاطلاع ابتداء علم عدم صحة النقل وهذا ظ وان جعل قوله في زماننا ظرفا
للاطلاع اي يمتنع عادة الاطلاع في زماننا وما شابهه على الاجماع مط حتى على الاجماع
الحاصل في عصر الصحابة والتابعين الا من جهة النقل فلا يخفى ما فيه اذ بالنظر الى الاجماع
الحاصل في عصر الصحابة وامثاله لا افادة في هذا الكلام ولا طائل تحته اذ ظاهر ان
في زماننا لا يمكن الاطلاع على ما في العصر السابق بالف سنة مثلا الا بالنقل ولا يرتبط
اليه الدليل الذي ذكره واما بالنظر الى الاجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت انه
لا يستقيم استثناء النقل فتامل موجود على وجود المجتهد او على العلم
بانحصار المجتهدين المجهولين في الداخلين او بعدم خروج المعصوم من الداخلين
وان لم يكن الانحصار معلوما نظر بعض العلماء هو فخر الدين الرازي نقل
عنه العلامة في نهاية الاصول الا في زمن الصحابة الظاهر ان في زمن الصحابة في
قول هذا القائل من اهل الخلاف ظرف للاجماع فالاجماع في زمن الصحابة هو الذي
خص جواز المعرفة به وان كان معرفته في زماننا مثلا الظرف للمعرفة حتى يكون
مفاده تخصيص المعرفة بذلك الزمان للاجماع فينافيه معرفتنا في زماننا فظاهر
بما ذكرنا من ظ كلام القائل انه انما يرد الاعتراض عليه لو ثبت الجزم بوجود الاجماع غير
الاجماع الذي في زمن الصحابة واثبات ذلك مشكل جدا واما حصول الجزم بالمعرفة

في غير ذلك الزمان بالنقل والتسامع للاجماع الحاصل في ذلك الزمان فلا يضر
القائل فتامل وقد ادعى بعضهم العلم بحصول اجماع في هذا الزمان مثلا مثل
الاجماع على تقديم القاطع على الظني وفيه نظر اذ النزاع في العلم بالاجماع المعتد
الذي يستدل به على المسائل الظنية الاجتهادية لا في المسائل القطعية الضرورية
التي يستدل لها وضرورتها على وقوع الاجماع فيها اذ لا فائدة في العلم بالاجماع
فيها فتامل غير ممكن عادة هذا مشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل
في زمن الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن والحاصل انه يشعر بان
مناط كلامه ان الاطلاع الابتدائي غير ممكن والاطلاع من جهة النقل ممكن ولا يخفى
ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد
انتهائه الى مبدء يحصل ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا لا يتصور
العلم من جهة النقل ايضا فظهر ان الصواب ما ذكرنا من ان منظوره الفرق بين
الاجماع الواقع في عصر الصحابة وغيره فتامل على قولين الظاهر ان ذكر القولين
بطريق التمثيل والاكتفاء باقل ما يتحقق فيه المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا كان
الاتفاق على ثلثة اقوال ايضا مع احداث قول رابع وهكذا وقد اشار المص الى هذا
في اخر كلامه على التفصيل لا يبقى هذا التفصيل قولا ثالثا فيكون باطلا
لانا نقول انه ليس متفقا عليه او نقول انه يجامع القولين لا احداث بعد الاتفاق
عليهما فتامل لانه وافق في كل مسئلة مذهبا قد يقال ان هذه المسئلة
وامثالها ايضا يلزم رفع المجمع اذ الكل متفق على عدم التفصيل الا ان يقال انما

الكلي يستلزم قوله بطلان السالبة الجزئية التي نقيضه قطعا بل بطلان المتفرقة
ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية التي نقيضه بل بطلان
المتفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزئيتين فالمركب منهما باطل على القولين
باعتبار احد جزئيه قطعا بل باعتبار التفرقة وما قال الشارح المختصر في رفع الفهما
ليس قولين بعدم التفصيل بل عدم القول كالفروع المجددة فمدفوع اذ الفروع
المجددة لا ينافيها قول كل امة بخلاف القول المركب فان قول كل امة ينافيه كما ذكرنا
وان لم يصرحوا ببطلانه فان المانع يمكن ان يقول الثابت بالدلائل الدالة على حجية الاجماع
على طريقة العامة امتناع اجتماع الامة على خطاء واحد وكذا بطلان قول واحد
خطاؤه الكل فلا يلزم فيما نحن فيه ذلك فان قول المركب يلزم خطاء كل امة في
امرين بعضها في الايجاب الكلي وبعضها في السلب الكلي وكذا لا يلزم من قول كل امة
بطلان شيء واحد في المركب بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الجزئية ومن
قول البعض بطلان الموجبة الجزئية ولم يجتمعوا على بطلان امر واحد فان
الجزئيتين اذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسئلتين اللتين لا علاقة بينهما كما سيجيء
في المسئلة الاتية فلا نسلم في قول الكل بشيء واحد اصلا وبعد فيه تامل اذ لقائل
ان يقول ان بطلان الجزء وعدمه يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحد من
الطائفتين وان كانت قائلة ببطلان جزء من المركب غير ما قالت الاخرى ببطلا
نه لان بطلان شيء واحد لازم لبطلان كل من الجزئيين فهو واحد يلزم من قول
كل الامة وايضا اتحاد الحكم في كل الافراد لازم بقول الكل كل الامة وان لم يقولوا به صريحا

والتفصيل منافيه والموضع محل التامل اذ ربما يتوقف امثال هذه المعاني الاعتبارية
لا العقد قولا وعرفا والتخطئة المنفية في الحديث وغيره انما هو بالنسبة الى ما
هو قول الامة عرفا وقد ظهر بما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة
واحدة على ما هو محل النزاع هنا وفي مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما كما سيجيء مشكل
في قال الام قال ابن الام ثلث الاصل بعد فرض الزوجين وقال الباقون ثلث الباقي
بعد فرضهما واحدث ابن سيرين قولا ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة
وقال بالاخر بالعكس   وان لم يكن بينهما علاقة   يشعر هذا الكلام بان الخلاف
مخصوص بما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام وان بعض العلماء
قال بجواز التفصيل مطلقا مستندا بقول ابن سيرين وغيره   فالذي حكاه المحقق
عن الشيخ   يشمل هذا بظاهره ما اذا كان في المسئلة دليلان ظنيان لهما
واحدهما ارجح او احدهما دليل ظني وليس للاخر دليل اصلا ولا يخفى ان الحكم
بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين
من الطرفين او لا يظهر للطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل وكان مقصود
الشيخ وان كان عبارته قاصرة   القول باطراح القولين يمكن ان يقول الحق اطراح
القولين عدم العمل بهما بمجرد قولهما وترك التعارض بل لا بد من التوقف والتماس
دليل مرجح لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين وعلى هذا لا يرد العمل عليه
ما نقل عن الشيخ في تضعيفه انه يلزم اطراح قول الامام اذ التوقف وطلب المرجح حتى
يظهر قول الامام ليس اطراح قول الامام وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين واحدا

قوله ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة يقبل الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ اعرف بما
نقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على ما فهم الشيخ ره فيه
• فكل طائفة توجب العمل بقولها هذا ثم في العمل انه كل طائفة حكمت بحكم ويمنع
صحة القول الاخر ولا ينافي ذلك تجويزها العمل بالقول الاخر لمن لا يظهر عليه الخطاء
وان كان خطأ في الواقع والحاصل ان التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة
بل ليس قولا اصلا في المسئلة وانما طريق العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم وجهل
الفتوى الراجح في المسئلة فلا يكون اباحة لما حظره الامام بل التخيير في العمل بما
اباحه الامام لمن جهل بالحكم وانما خطأ نقض الحكم الاخر نعم لو كان الشيخ اراد ان الحكم الواقعي
التخيير لكان منافيا لقول الامام ع في حكم المسئلة لانه ع حكم حكما معينا في المسئلة
قطعا والظاهر ان مراد الشيخ في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتأمل
بعدم وقوع مثله   اي الاطلاع على الانحصار في القولين او القول الواحد
وبامتناع العادي لذلك كما تقدمت من انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول
المعصوم فيه واما ثانيا واضاهاه   هذا كالسابق في غاية الوضوح   نعم هذا
الايراد في غاية الحسن والوضوح بخلاف السابق وقد عرفت فتأمل   دليل حجية
خبر الواحد قد يتفق كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه النقل
بل من قبيل الاجتهاديات التي يجري فيها الترجيح لو وقع الخلاف في شرائط حجيته بين اهل
الخلاف وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم فيه بالقرائن والامارات
المفيدة للظن بدخوله وغير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد الا ان يصرح

في ثبوت الاجماع
بخبر الواحد



بكيفية اطلاعه فتأمل   كما يثبت غيره   ربما يقال ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا
كان الظني المنقول بخبر الواحد حجة كان القطعي المنقول به اولى بالحجية ورد بان
الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار
الاحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء اخر غير نادر الوقوع من اخبار الاحاد
فتأمل فانه بما ذكرنا يظهر انه كما ان الاولوية محل المنع كان مساواته لساير الاخبار ايضا
محل تأمل   بان الاجماع اصل فيه   اذ لا يخفى انه لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا
من اصول الدين لان المراد بالاصول هنا الضوابط والقواعد التي يستنبط منها
الفروع وهي المعلومات التصديقية فان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة
اصلا من الاصول الدين ثم لكن لم يثبت هنا بخبر الواحد بل يثبت به حجية خبر الواحد
وان اراد ان القول بان في المسئلة الفلانية اجماعا كما قال الفقهاء اصل من اصول الدين
فكونه اصلا ثم فتأمل   وجوابه منع كلية الثانية   الصواب ايراد نقض السند على
دليل الخصم بطريق الالزام والنقض الاجمالي النقض التفصيلي كما فعله فان ما ذكره
من ان السنة اصل من اصول الدين وقد يثبت بخبر الواحد كلام تحقيقي لا الزامي لان كون
السنة حجة لم يقبل فيه خبر الواحد وما نقل بخبر الواحد في خصوص الفروع من السنة
حيث قالوا ورد سنة في حكم كذا وقبل فيه خبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق
في الجواب ما ذكرنا انفا وبه يخل النقض ايضا   فيشترط في قبوله ما يشترط هناك
والحاصل ان الاجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل الاخبار
والحكاية ولا بد للمخبر او الحاكي ان يعلم ما يخبر به ولا يكفي فيها الظن   وان اقتضى

قوله الاخبار

ترجيح الخبر الخ كذا في اكثر النسخ وكان المراد المصدر المبني للمفعول اي مرجوحية الخبر
وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا غبار عليها يفيد بنفسه قيل بنفسه
ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة المعارضة لا فرق
بينهما فيما يعود اشارة الى ان الفرق بينهما في غير ما يعود الى الخبر بهم يعني عدم
احتمال النقيض مثل الرعشة وعدمها لا يضر كما اشار اليه في جواب شك الخامس
اذ لا ينافي كذب واحد الخ يمكن تقرير الشبهة بوجهين والجواب الاتي انما ينافي
احد الوجهين وقد فصلناه في حواشينا على المختصر فتامل وارجع اليها مع
وجوده وفي بعض النسخ مع جوازه وهذا هو الموافق لعبارة شرح المختصر وغيره
وهو الظاهر ومنها انه كاجماع الخلق الكثير الخ ولا يخفى ان هذه الشبهة لحسب
على وفق الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف
الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم افادة العلم وعلى عدم ضرورية العلم لا
على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم هذه الشبهة على باقي الشبهة كما فعل
صاحب المختصر ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق الخ لا يخفى ان ما ادعيناه
ضرورية هو العلم بخبر عند تواتر كوجود مكة واسكندرية وهو متفق عليه ولا مخالفة
للخصم فيه وانما كان مخالفته في كون المتواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير
ما ادعيناه ضرورية فان هذا حكم اخر غير متواتر وبداهة المتواتر لا يستلزم بداهة
حكم هذه المسئلة فتامل الا ان يتعمد اراده وقوع مخالف في المتواترات كوجود مكة
ووجود اسكندرية ولا يخفى بعده وانه لم يرتكبه احد فتشكيك في الضروري

هذا انما يستقيم في غير الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بديهيا اليس بديهيا
حتى يكون الدليل على نفيه فتشكيكا في الضروري وهو معركة للاراء ومختلف
للعلماء وقد ذهب اليه نظر ترجيح من المعتبرين فتامل انه قد تخالف حكم الجملة
حكم الاحاد لا يخفى ان هذا انما يناسب لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على
كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان مراده انه لما جاز الكذب
على كل واحد حالة الاجتماع ايضا وبين ذلك بوجهين وعلى هذا لا يلائم مثال
العشرة اذ احادها في حالة الاجتماع ايضا متصفة بالجزئية كما في حالة الانفراد وحق
فالمناسب في الجواب ان يتحكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه حالة الاجتماع فربما
جاز عليه شيء حالة الانفراد ولا يجوز عليه الاجتماع مع غيره فتامل تعرف الفرق بين
ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر فتامل وهو بخلافها
اي بحكم العشرة ان الواحد جزئها والواحد بخلاف العشرة في هذا الحكم ويحتمل
ارجاع الضمير وهو الى الحكم المذكور للواحد اي هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة
وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين والاولى اسقاط لفظ وهو كما في
عبارة شرح المختصر توقف على اجتماع شرائطها لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر جماعة
يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر هذه الصفة لا يتوقف حصول العلم به شرعا قطعا
اذ كونه كذا معتبر في حقيقة التواتر فبعد تحقق حقيقته لا يتوقف افادة العلم على
شيء اخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة على شروط فالاولى جعل الشروط المذكورة
من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا من شروط افادة العلم وكان هذا مراد [illegible]

وان كانت عبارته قاصرة وليس بموجب عن طلب اى سبب معين لا يختلف فى الوراد
بحسب الشروط حتى لا يجوز الزيادة والنقصان فى الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا
عن سبب بعينه لجاز الزيادة والنقصان اذ ربما كان سببه مشروطا فى غيرهما به لبعض
الوراد بشرط لا يكون مشروطا فى غيرهما به وانما احتجنا الى هذا الشرط المطلوب بحسب
لفظ الشرط ان هذا اشارة الى الشرط الاخير الذى ذكره السيد اى عدم سبق شبهة
او تقليد على خلافه لكن لا يلائمه ما ذكره من معجزات النبى ص اذ ليس فيها بالنسبة الينا
شبهة او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة الينا الا
ان يقال مراده وجه عدم تواترها بالنسبة الى الكفار لكن يبقى سؤال الفرق بالنسبة
الينا فالظاهر بحسب المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط
ما يستفاد من التحقيق الذى ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز
فى شروط الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله بحسب المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر
جواب سؤال الفرق المذكور قال والاخبار عطف على قوله واى فرق و
بيان له ههنا شروط اخر اشترط قوم الاسلام والعدالة كما فى الشهادة
واشترط قوم اخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطئهم وقوم اختلاف النسب
والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة لان الكلام الفساد و
اما ما نسب الى الشيعة من اشتراط كون المعصوم فى المخبرين فافتراء واشتباه
بالاجماع فانه يدل على شجاعته قد يقال ان الشجاعة لما كانت ملكة لا تنفك
ولا يستلزمها كل واحدة من الوقائع فلا يكون مشتركة بينها حتى يحصل العلم فقد

في التواتر المعنوي

المشترك ولا يخفى ان هذا مع انه مناقشة فى المثال يمكن دفعها بوجهين احدهما
ان كل واحدة من الوقائع المنقولة لعظمتها واشتمالها على كيفيات لا ينفك
عن الشجاعة عادة يدل بالالتزام على الشجاعة فبتكرار نقلها يحصل العلم بها
والثانى ان الوقائع المنقولة كثرت نقلها بحيث يتكثر جملات متعددة متكثرة
تستلزم كل جملة متعددة الشجاعة فبتكرار الجملات المتعددة يحصل تواتر الشجاعة
فتامل ثم لا يخفى انه يمكن تصور التواتر المعنوى بوجه اخر بان تكثر نقل وقائع يدل
كل واقعة منها ظنا على شئ واحد لكن بتكثر المنقولات الدالة كل واحدة ظنا
يحصل القطع بالمدلول عادة وقد فصلناه فى حواشينا على المختصر ثم ههنا بحث
اخر وهو انه يشترط فى التواتر مطلقا كونه محسوسا ولا شك ان الشجاعة والسخاوة
وامثالهما ليست محسوسة فالحق فى امثالهما ان المتواتر بالمعنى الحقيقة ما هو ملزوم
لها واللزوم لو كانت معلومة فبطريق الاستدلال بالملزوم على اللازم فتامل
فانا نقطع بجميع ذلك الخبر فى دخل الخبر ههنا فى افادة العلم تامل اذ يمكن ان يقال
ان القرائن مستقلة بالافادة على ما فرض من العلم باشراف ولد معين له على الموت
فتامل لكان عاديا لا يخفى ان هذا الدعوى لغو اذ لو كان عقليا لكان
الاطراد بطريق اولى ولا يتوهم احد ان قوله عاديا احتراز عن خلاف العادة اذ يأباه
قوله العلية والترتب فتامل من اهل الخلاف كابى على الجبائى ونقل عنهم شبهة
ضعيفة مثل انه يؤدى الى تحليل الحرام وتحريم الحلال الى غير ذلك فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم الايضا

في الخبر الواحد

في وجوب التعبد به

وغيره في تفسير هذه الاية هلا انفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة او اهل بلد جماعة
قليلة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار بالذكر
مع ان المقصود ارشادهم مطلقا لانه اهم وقد قيل ان للاية معنى اخر وهو انه لما نزل
في المتخلفين عن الجهاد ما نزل سبق المؤمنون الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فامروا
ان ينفروا من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون فيكون الضمير
في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى البواقي وفي رجعوا الى الطوائف النافرة والمستفاد
من كلام المص الاول وعلى تقدير اسم الجمع اعني القوم ظاهره انه اعتبر التوزيع بين
الطوائف والقوم وهو لا يقتضى الانذار طائفة واحدة بواحد من القوم لا واحد
من الطائفة لواحد من القوم والتوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين ومفردات
الطوائف الطائفة الواحدة لا الواحد من الطائفة والاظهر اعتبار التوضيع من
الطوائف والاقوام فانه يستفاد جمعية الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع
الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفة والقوم حتى يكون بازاء واحد من الطائفة
واحد من القوم وان كان يكفي وضع الطائفة الواحدة بازائه بعض القوم بناء
على عدم اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر فتامل ولينذروا كل واحد حتى
يكون صريحا في خلاف التوزيع فبعيد انه لا بد من انذار مجموع الطوائف التي تبلغ
عدد التواتر لواحد واحد من القوم وهذا بناء على ان الطوائف بالغة حد التواتر
والا فلا يفيد هذه العبارة ايضا اشتراط التواتر فتامل الى قرب المجازات
يمكن الجواب عنه بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بوجوبه فالقول بجواز

تمم الدليل الاول من ادلة وقوع التعبد بخبر الواحد

بدون الوجوب قول ثالث فتامل لانه ان حصل المقتضى له وجب والا لم يجز
هذا لم ان اراد بحصول المقتضى حصول جزما وظنا اذ ربما كان الاحتراز حسنا
بمجرد احتمال المقتضى فيكون طلبه ندبا كترك الوضوء بالماء المشمس ندبا لاحتمال
البرص وان اراد حصول المقتضى ولو احتمالا فلا نم انه لو حصل الوجوب مطلق الطلب
او فتح لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء بل يكفيه الاحتمال على المدعى وهي
وجوب العمل بكل خبر قلت الانذار هو الابلاغ لا يظهر فائدة هذا التحقيق اي
نفس التخويف والابلاغ الواقع في التخويف في الجواب بل يكفي في الجواب انه لا فرق بالفصل
فانما هو منا قشة في قول المعترض ان الانذار هو التخويف فان الواجب يستحق
العقاب لتاركه كاحكام الوضع مثل احكام العقود والايقاعات فان انتقال المبيع
بالبيع اللازم الى المشتري يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك
فيه بدون اذن المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد
الطلاق ووجوب الستر عنه وامثال ذلك يحمل الخطاب اي مفهوم الموافقة او لو
كان مقبولا في الوجوب والتحريم اللذين هما عمدتان في الاحكام واعظمها احتياطا
في الدين فيكون مقبولا في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل
اذ ربما يقال ان الاحتياط ودفع الضرر بما يقتضى القبول فيهما لا في الباقي فما ذكره كان
عليه لا له فيجب الحمل عليه الظاهر ان الحمل على المعنوي اللغوي لا يضر المعترض و
يكفيه الاحتمال فلان يقول لعل المراد فهم الاحكام والافتاء بها لا نقل الاخبار وكان
الاستدلال من حيث الاطلاق وان عدم التفصيل في معرض البيان الحكم يفيد العموم

على الدليل الثاني

ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يقال ان الظاهر من الفهم والانذار الفتوى كما نقل الجزري فتأمل
مجيء غير الفاسق لا يخفى ان مجيء غير الفاسق ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة
ومفهوم الشرط هنا عدم مجيء الفاسق ويمكن ان يقال انه ذكر مجيء غير الفاسق من
حيث انه يعم احد افراد ما عدم مجيء الفاسق الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع
افراده فتأمل فاما ان يجب القبول الخ لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند
مجيء غير الفاسق لا يستلزم وجوب احد الامرين اي القبول او الرد لاحتمال جواز العمل
او استحبابه او كراهته وتوجيهه ان هذه الاحتمالات منفية بالاجماع اذ من قال

على الثالث

بالجواز المطلق قال بالوجوب ولا قائل بالفصل فتأمل لانكروا الصحابة ويتبرؤا
الخ لا يخفى ان هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تأمل
الا ان يقال ان الاجماع السكوتي اذا تكرر في الموارد المختلفة التي لا تكاد تحصى مرة بعد اخرى
وشاع وذاع العمل والحكم بلا نكير في الامور العام البلوى يفيد العلم العادي بالاتفاق في

على الدليل الرابع

كالصريح كما اشار اليه وهذا من جملة ذلك فتأمل كان التكليف فيه ان اراد
انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب
العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة بخصوصها
وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها الظن كاصالة البراءة فانها دائر على
حجيتها ليست من حيث افادتها للظن بل للاجماع على حجيتها وان اراد انه كان التكليف
بما يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله
والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهتان الخ لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى

يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا فتأمل و
مثله الفتوى اعلم ان الحكم في الفتوى والاقرار منوط بحصول الظن من قول المفتي
والمقر بل باعتبار الشارع لهما المعلوم بدليل الاجماع وغيره من ظاهر الكتاب
معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا يضر المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام غير
مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا بطريق العلم بها مفقود ف
هذا كاف في الاستدلال وكون ظاهر القرآن مفيد للعلم في قليل من الاحكام لو
سلم لا ينفع في الباقي ولكن ذلك الظن مخصوص الظاهر ان ذلك اشارة الى ظاهر
الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام بطريق هذا الظن المخصوص مفقود
كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف للمستدل
فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا في البراءة الاصلية
كان موجها فتأمل من قبيل خطاب المشافهة هذا في مثل قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت محل تأمل اقترن ببعض تلك الظواهر يمكن ان يقال
كما الشرع على خلاف الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القرائن ايضا معلوما و
الحاصل انه ان لم يقترن بتلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلاف الظاهر كان الظاهر
معلوما وان اقترن بما يدلهم على خلاف الظاهر كان خلاف الظاهر معلوما الا ان يقال
انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن به الصارف بحسب الظاهر ان يكون هناك صارف
مع غفلتهم عنه فينتفي القطع بارادة الظاهر بقيام هذا الاحتمال فتأمل في عبارته
فيه محل الاعتماد لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى دعوى اختصاص احكام الكتاب

بالموجودين في زمن الخطاب ايض يكفي ان يق انه مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع
والاولى جعل هذا جوابا اخر بعد التنزل عن ذلك فتامل ويتوجه
هذا الدفع ماذكره بقوله المناله وقد عرفت مافيه فتذكر لا انتفاء الفرق
لعدم افادة احدهما العلم والاخر الظن واعتبار خصوص ظن دون غيره وفي
انتفاء الفرق الاخر على ماذكره خفاء الى كون الخطاب متوجها اي وقد عرفت
بطلانه ولا يخفى انه يظهر من قوله فيحتمل الاعتماد الى اخره انه لو كان الخطاب متوجها
الينا ايض ينتفي القطع من الكتاب و بعدم الفرق فتامل ولظهور اختصاص
الظاهر انه عطف على قوله لانتفاء فيكون دليلا اخر على تساوي ما يستفاد من ظاهر
الكتاب وغيره بغير صورة فلا يفيد ظاهر الكتاب القطع بالخبر الينا ايض
لاحتمال وجود الخبر المعارض فيه فلا يحصل الدليل الدال على اشتراكنا فيه على سبيل
القطع بل على سبيل الظهور بخلاف ذلك الظن اي الظن المستفاد من الكتاب
ومثله يق له بان يق انه لما كان المناط الظن يتوجه الظن المستفاد من الرواية
الاصلين والحاصل من غيره كخبر الواحد بحوماذكر اي قوله ذلك الظن مخصوص
لايعدل عنه الى غيره الا بدليل فانه نهي عن اتباع الظن يمكن ان يق ظاهره
مخصوص بالنبي ص وقد اشار اليه المص ويحتمل ايض ان يق ان هذا رفع الايجاب
الكلي لا السلب الكلي فتامل وقوله ان يتبعون الا الظن يمكن ان يق الذم
على حصر الاتباع في الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن وماذكره عطف على قوله
عموم قوله تعالى على التعلق في حجية خبر الواحد واعتمادنا في الحكم بذلك

يمكن ان يق من قبل السيد ان قولهم على القائلين بحجية خبر الواحد بطريق الالتزام
فتامل مستحيل اي يلزم من استحالة ذلك جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل بالاصل
فيما ليس فيه ظواهر القران التي هي مقبولة اتفاقا فيتوجه الح فتامل فقد عرفت
ولا حاجة بنا الان اي حين امكان تحصيل العلم وبين ماحكيناه في تقرير
الدليل الثالث لنا ماذكرناه من انه يجوز ان يكون نقلها رجاء التواتر وغير ذلك
ويعزى الى بعض منهم القبول قياسا لا نبي المميز داخل في خبر الفاسق الذي لا يجب
التثبت في خبره فيقبل خبره كالعادل بحكم الاية لانا نقول بعدم وجوب التثبت لاحتمال ان
الرد جزما والقبول جزما ولما لم يحتمل الاول في العادل والا كان ادون من الفاسق
وهو بط بالضرورة تعين الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق فيحتمل
فيه الرد جزما فتامل فاعتدهم القدوة اي يجوز الاقتداء بالفاسق مع انهم
لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايض بين الاقتداء والرواية اصل القياس
اي الدليل الذي هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس
ويحتمل ان يكون المراد القاعدة والدليل اي يمنع صحة القياس الذي هو احد الادلة
والدلائل بزعمهم وليس المراد منه المقيس عليه كما هو المعهود في القياس لتغيره ولا
عدم قبول خبر الكافر فيه تامل اذ الحكم ذلك في الكافر والتعقد في بيته المعتقد بحرمة
الكذب فتامل ويحتم قوله تعم لح فيه تامل قد ذكرناه في الكافر بل هنا اولى
في موضع الحاجة اي بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب في الرواة التي
كان بحثنا عن رواياتهم بخلاف حديث العهد كما سيأتي وقد تبين فساده

لانك عرفت انه واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل والفاسق
والواقعين هو العدالة لا التعديل لا يخفى ان هذه مناقشة في العبارة فان
للمستدل ان يقول ان الشرط في قبول الرواية العدالة فكما يكفي في قبول الرواية وثبوتها
قول الواحد يكفي في قبول العدالة وثبوتها قول الواحد حتى لا يزيد على المشروط بها فالاولى
ترك هذا الجواب وكذا ولكن ضرورة ان خبر العدل لمجرده الخ هذا انما يدل على تقدير شمول
الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير كان ذلك الاخبار مقبولا شرعا
بحكم مفهوم الاية فيمكن ان يقال انه قائم مقام العلم كالشاهدين فكلية التوقف على العلم
مخصصة بها بحكم بها الاية او يقال انه مفيد العلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم التناقض
على التقدير بين الاية بحيث يلزم ان يخصص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس بل
الامر بالعكس فتامل وهذا من اكبر الشواهد هي ما ذكرنا في الجواب عن الثاني اي
انتصار بعض افاضل المتاخرين من اكثر الشواهد على ان مبنى ما ذكروا انما هو القياس
اذ ما يتصور ان يكون مبنى ما ذكر اما القياس او الاية فاذا وقفنا الثاني بقي الاول
والذي استوجهه العلامة هو مختار امام الحرمين من المخالفين ووجهه
لا يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم عدم المخالفة فلان ذكر السبب انما
هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء بالاطلاق في
صورة عدم العلم فلاحتمال المخالفة واما ما ذكروا من انه لو كان في المسئلة خلاف لما
اطلق العادل الا انه تدليس منه تضعيف ذا احكام الناس وفتاويهم انما هو على وفق
زعمهم وظنهم ولا تدليس في ذلك والخارج يقول الا ما علمته لا يخفى انه قد يكون عدم

العلم

العلم في طرف الخارج كما اذا كان جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة وترك
الزكوة وغيرهما والعدل يقول انا علمته فينعكس حكم ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى
ايضا ان ما ذكره الى ثم فيما عين الجارح السبب فنفاه العدل بطريق يقيني ومثل
ان يكون الجارح هو قتل فلان يوم كذا وقال العدل انه هو حي وقد باشر بعد ذلك الحي
فلا يمكن الجمع فح يصار الى الترجيح وهذه الجملة دخول يمكن ان يكون ذلك من
حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون واليه اشار ابن طاوس حيث قال على
رجحان بحكم التدبير الصحيح باعتباره وكذا لو قال العدلان الخ يظهر وجهه
مما سيذكر في ذيل كلام المحقق وفيه كلام سنعلمه سلمنا لكن التعديل الخ اي سلمنا
ان قول الخبر في بعض اصحابنا تعديل من القائل لذلك البعض وليس المراد ان الاصحاب
منحصرون في العدول في الواقع كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال
فهو تسليم لما هو المقصود بالذات مشعر في الكلام السابق لا لما ذكره صريحا لان المقصود من مراده
من قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون في العدول لا يزعم احد حتى
يكون قول القائل اخبرني بعض اصحابنا بمنزلة قوله اخبرني عدل فتامل ولنبيه
لينظر لا يخفى ان هذا يدل على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لا بد من
النظر في انه هل يعارضه خارج ام لا فلا اختصاص بعدم الكفاية لصورة الابهام
نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي صورة التعيين يكون ممكنا ومن هيهنا
ظهر ان تصدير المسئلة بعدم الكفاية كما فعله غير جيد وكان مراده عدم النفع
وعدم ترتب الثمرة حتى يستقيم في الابهام دون التعيين فتامل من هذا القبيل

اعني قيل قول العدل حدثني عدل ولا يخفى انه انما يستقيم في الروايات التي
ليس سندها معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم به كان الحكم بالصحة
تعديلا للراوي المعين فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتامل عن المعصوم نفسه
ظاهر معروف فان اعلى المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم يقول كذا او
حدثني او اخبرني او شافهني وادنى منه ان يقول قال كذا وادنى منه ان يقول امر بكذا
ونهى عن كذا واما القراءة عليه مع تقريره او اجازته فلم يتوجه الاصحاب الى حكمه
لعدم وقوع ذلك وعلى تقدير وقوعه لا شك في تقدمه وما ليس له ان يرويه
فيتامل او ليس له ان يعبر بدون الاجازة ربما يحصل له الجواز بسبب الاجازة
ويفقدها مغلطة فتامل على عرضه فتحقق جواز الرواية لا يخفى عدم انطباق تلك
العبارة على هذا المراد سيما التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على نفي الجواز بالاجازة
مطلقا فتامل وسوق هذا الكلام فيه تامل فان قوله اكثر ما يمكن يشعر بانهم العلماء
وان هذا بطريق التنزل والمماشاة فتامل ربما الى غيرها اي النسبة الى تلك
الكتب المتواترة فان تواترها مغن عن قراءة الشيخ والقراءة عليه وغير ذلك
مذكورة في كتب الفن مثل ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا من فلان او يقول له سمعت
هذا الخبر فيشير براسه او باصبعه او يقرء عليه حديث فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا
اشارة او يشير الى كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه ولم يقل اجزت لك ان تروي
عني وحدث ما فيه عني وغير ذلك وعدم تصور المرجح يدل على انه لو افاد الحديث
حكمين لا يجوز نقل احدهما والسكوت عن الاخر وفيه تامل ولم يكن له مدخل في الاول وكان

المراد عدم تصوره في افادة ذلك المعنى لا جميع المعاني فتامل في الجلاء والخفاء
يشعر بانه لا يجوز مع كونه اجلى ولا وجه له وكذا على تقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع
له فتامل ان كنت تريد لعل مراده ع ان كنت تريد بقولك قال فلان نقل معنى
ما قال فلا باس وان تريد بقولك قال فلان ان هذه الالفاظ فلا يجوز لانه كذب عن
الاصل السكوت عنه لا يخفى انه اذا قال حدثني رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس و
الغش نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال رسول الله صلعم يقتضي صدقه لا يخفى ان
هذا انما يجري فيما اذا قال قال الرسول صلعم كذا اما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا فلا يجري
بصفة رجال الصحيح اذ لو اتصف احدهم رجال الموثق او الضعيف يسمى الحديث باسمه
لان التسمية هنا تابعة للادون المراتب في جواز النسخ لجواز اختلاف المصالح
ووقوعه كتحويل القبلة وثبات الواحد للعشرة المنسوخ بثباته للاثنين وتقديم الصدقة
للنجوى وغير ذلك بحضور وقت فعل المنسوخ فيكون نسخا ورفعا للحكم بالنظر
الى المستقبل ولا خلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه ح لان شان فعل المامور به في الحال
ولا استحالة فيه سواء فعل في تلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصي في حسن
توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل ح ~~كونه مامورا به في الحال~~ بعد الاطاعة
والعصيان وهذا واضح بالنظر الى المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الوقت
الموسع الذي يزيد وقته قدر فعله فبعد حضور وقته وفعله فواضح ايضا صحة النسخ
بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات الاخر واما مع عدم فعله في اول
الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الموسع تامل من حيث انه هل هو

قبل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهي لشيء واحد في زمان واحد كما هو زعم
النافين بناء على ان بقية الزمان المقدر لاول داخل مراد في الواقع في الامر قطعا فلا
يصح تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى سائر الازمان التي يشملها الامر ظاهرا لا قطعا او
من قبيل النسخ بالنسبة الى سائر الازمان التي يشملها بناء على ان دخول بقية الوقت الاول
مثل سائر الازمان في شمول الامر له ظاهرا لا حقيقة فيجوز نسخه كسائر الازمان فيكون
التوسعة في وقت الواجب بحسب الظاهر من الحكم ثم نسخ كما هو تحقيق حقيقة النسخ فتامل
ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل حضوره مع زمان يسع الفعل وشرائطه اذ قبل
ذلك كقبل حضور الوقت في المفسدة وقوله سواء فعل ام لا يفعل اشارة الى ان محل
الخلاف انما هو قبل حضور الوقت المقدر له شرعا لا قبل زمان وقوع الفعل في الواقع
كما يتوهم من بعض العبارات حيث عبروا بقبل الفعل في محل الخلاف فان المراد مما
ذكرنا اي الاختلاف في جواز النسخ بعد دخول الوقت ومعنى زمان الواسع كما ذكرنا وان
لم يقع الفعل فتامل في المقام وارجع الى كلام القوم حتى يظهر لك حقيقة الحال
في الحاشية يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا باعتبار قبيحا باعتبار لا يخفى
فساده فان الكلام في الافراد الواحد من جهة واحدة اذ النزاع في نسخ ما هو مامور به
بعينه قبل دخول وقته انتهى الله تعالى امر ابرهيم ع يمكن ان يقال بعد تسليم امره
بالذبح وان هنا نسخا ان النسخ قبل وقت الفعل ممنوع بل انما النسخ قبل وقوع الفعل
لا قبل دخول الوقت المقدر له كيف وابرهيم ع قام الى الفعل ولا ريب في انه ليس فعله
قبل دخول الوقت وقد عرفت ان محل النزاع قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل

فتامل ولا تغفل مع ان فيهما طعنا هذا سند لمنع صحة الرواية باشتمالها على الطعن
على الانبياء بالاقدام على سوء الادب ان الامر والنهي يجتمعان متعلقها فيه ان
وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع المامور به وترك المنهي عنه اما لو لم
يكن ذلك مرادا بل الغرض بقاء الامر والنهي نفسهما لمصلحة في ذلك كتوطين النفس مع
به نفسه على ذلك وابتلاء وغير ذلك ثم توضيح ذلك قبل دخول الوقت بطريق
النسخ فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر والنهي ام لا
فجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه منعه فتامل
متعلق الامر محال يمكن ان يقال يكفي كونه مرادا بحسب الظاهر ما هو مناط التحقيق
النسخ اذ رفع ما هو مراد حقيقة في الواقع محال على الله تعالى فتامل لان خبر الواحد
مظنون وهما معلومان قد نقل سابقا في بحث تخصيص الكتاب باخبار الاحاد الاجماع
على عدم جواز النسخ الكتاب باخبار الاحاد فان ثبت انقطع الكلام والا فما ذكره
ههنا من الدليل محل نظر مثل ما ذكر سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
ورد دليل الخصم حيث قال لان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض
الوارد وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل ترك
الظني بالظني انتهى وكذلك نقول في النسخ بالنسبة الى الزمان وما قيل ان التخصيص
اهون من النسخ فكلام لا ينفع في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان دليله سابقا
على جواز تخصيص الكتاب بالاحاد بانهما دليلان تعارضا فاعمالهما ولو من وجه
اولى جار في النسخ بعينه فتامل واري البحث في ذلك لعل ذلك اشارة الى

تحقيق الخلاف في الجواز والوقوع وكونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز بدون
الوقوع لا فائدة فيه للاصولي ويحتمل ان ذلك اشارة الى اصل وكونه قليل الجدوى
بناء على كونه اجماعيا على زعمه فتامل وهذا القدر غير كاف اي مجرد دعوى انه تقرر
بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتامل فان العبارة
موهمة لكون الاتفاق اي مجرد اتفاق وان كان بلا دليل او المراد انه لا بد
بحسب الاتفاق من تحصيل الامور لا اتفاقية بل لا بد له من مستند في العبارة لطف لا يخفى
الفعل عنه لا يترتب عليه فائدة لانه لم يقع شيء من ذلك ولم ينقل وقوعه وان
جاز وقوعه معنى النسخ هذا معنى الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين
الازالة يقال نسخت الشمس الظل والنقل يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر
بالدليل الدليل الشرعي يخرج ازالة حكم الاصل وحكم العقل وكذا خرج ازالة الحكم
الشرعي بعدم دليل شرعي مثل ازالته بجنون وموت وشبه ذلك وكذا ازالته بدليل
شرعي غير متاخر بخصيص كل يوم الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال ان هذا الحكم ازالة
لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتامل على وجه لولاه لثبت احتراز عن
قول العدل الحكم كذا قد نسخ فانه وان كان دالا على زوال المذكور لكن ليس بحيث
لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته لانه يرتفع بقول الشارع
رواه العدل لم لا العبادة المستقلة لانها ليست ازالة الحكم شرعي بل ازالة العدم اصلي
هو ظاهر الفساد لانه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونه
وسطيا وليس حكما شرعيا مستفادا كانه قيد توضيحي للحكم الشرعي لا احترازي

اذ الحكم الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي كانت نسخا مثل ان يقال
في الغنم السائمة زكوة ثم يقال في المعلوفة فان ثبت المفهوم وتحقق انه مراد فنسخ والا
فلا كذا ذكروا وفي كونه من امثلة زيادة العبادة الغير المستقلة نظر وقد وجه
بتوجيه بعيد والاظهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه ثبت تحريم الزيادة
ثم ارتفع بوجوبها وهو الظاهر لما علم من تفسيره ذكر بعض المحققين ان هذا
كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعرفه وانما الكلام في ان اي
صورة يقتضي رفع حكم شرعي بآخر ما يجب من تشهد وسلام ظاهره انه
اراد بقوله على سبيل الاتصال عدم الفاصلة بالتشهد ايضا ولذا ذكر هنا التشهد
فالكلام بطريق الفرض والتسليم فان الاجزاء لا يعلم الا من منطوق الدليل
لا يخفى ان هذا مجرد اصطلاح وعلى ذلك فترتب الخلاف الذي يذكر عليه
محل تامل فان الاجزاء وان لم يعلم من منطوق الدليل بل المفاد ربما يعلم بدليل
قطعي فلا يجوز رده بخبر الواحد على زعم من لا يجوز النسخ القطعي به اذ مناطه
عدم مقاومة خبر الواحد لزوال القطعي سواء تعلق بالاجزاء شيء اولا اذ لا دخل للتخصيص
في ذلك فتامل ولو علم الاجزاء اي ولو سلم ان الاجزاء لم يعلم من نفس الدليل
ايضا لا يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء على انه لا ينسخ الدليل
فان كان زيادة فنسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه ثبت بالدليل
القطعي بخبر الواحد والفرض انه لا يجوز فان لم يكن نسخا وكان اثباته به جائز
وكان ذلك برهانا اي برهانا وقياسا منطقيا ويحصل بذلك قضية كلية

بجعل كبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام ويضم اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا
هذا مسكر ويتم الدليل اما لو كان علة حرمة الخمر الخ لا يخفى ان هذا القول
ايضا ليس نصا في علية مطلق الاسكار لاحتمال ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكاره
بان يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود كان مراد العلامة انه لو كان في الشرع
التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه فيجب ان يجعل
البحث في هذا لا يدل على كون النزاع لفظيا على ما هو المشهور من معنى النزاع
اللفظي اي النزاع الناشي من استعمال احد الطرفين اللفظ في معنى والطرف
الآخر في معنى آخر لا ينافيه وكان مراده به غير ما هو المشهور وهو النزاع في نفس
اللفظ وعبارته فتامل التعرف العرق ودلالته على كون النزاع في المعنى قد عرفت
مراد العلامة من كون النزاع لفظيا فلا ينبغي ان يعد من المانعين قال ثم
ان الاظهر عندي عنده هو لا ظهر لكن الشاهد والقرينة على سقوط ما علل
العلة المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع انما يفيد الظن المتعدية ولا يصير برهانا او
رعايتها في الشرع اعتبار هذا الظن فتامل دلالة مفهومة وفحوا لا يخفى ما في هذه
العبارة فان المفهوم والفحوى هو المدلول الذي فيه الكلام بان الدلالة عليه ثم لا
يخفى انه يصلح بيان وجه الدلالة والتعدية والاظهر عما ذكره مع قطع النظر عن
عدم استقامة العبارة وجه الدلالة والظاهر وجه الدلالة على هذا المذهب اللزوم
العقلي او العرفي بين تحريم التافيف وتحريم سائر انواع الاذى فيكون دلالة
الالتزام فتدبر فحوى الخطاب ايضا قال العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر يسمى

في

فحوى الكلام لان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع وهذا كذلك ولحن الخطاب
اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة الاعراب والتصحيف و
هو مذموم واما بازالته عن التصريح وصرفه الى التعريض والفحوى وهو محمود ومنه
قيل للفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام قال في القاموس لحنه القول افهمه اياه ولحنه
واللاحن العالم بعواقب الكلام لا انا في القياس الجلي دفع للسيد ولا نص الجلي
فتامل ويجعل ذلك التجزي لم يجعل المجيب ذلك تجزيا لما ذكره بطريق السند
في كلام الاصحاب فتامل في انطباق المثال على الممثل غير ظاهر فانه ذكر في صدر
الكلام في بيان محل الاستصحاب ان محله ما لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم في
ثاني الحال وعدم دليل على انتفاء حكم التيمم بعد رؤية الماء محل التامل فان
العمومات الدالة على اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء سيما في بقاء ذلك الحكم
قال القول بالاستصحاب في محل الآخر انه يقتضي الحكم ببقاء التيمم هنا والقول بعدم
بقاء التيمم انما كونه معنا مع طرح الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف
في تلك المسألة ان المراد باشتراط الصلوة مع وجود الماء بالوضوء في العمومات
هل هو في الابتداء او مطلقا فتامل غير واحد من العلماء في احد بها الخ هذا
في هذه المادة المخصوصة موجه لما عرفت وفي غيرها محل التامل والاقرب
انه ما لم يدل دليل على الوجود في ثاني الحال لا يحصل الظن بالوجود فيه بمجرد العلم
بالوجود في الزمان السابق وكذا حكم العدم بل ربما يتوهم ذلك لحصول الظن بسبب
آخر كالعادة وغيرها كما لا يمنع اي كما لا يمنع من استمرار الاحكام من الجواد

بيان لما جرى مجراه الاصل للمنع من اعتبار الدليل اى ملاحظة الدليل [ذكر]
والتامل فيه بشرط فقد الماء لا يخفى ان هذا الكلام لا يجرى فى سائر محال
الاستصحاب كما عرفت لم يغير حكم الدلالة اى اقامة الدليل فقوله الدلالة
مبتدء قدم عليه الخبر وهو قوله من دعى له وذلك بانه اى الجواب الذى يجيب عن
ذلك القائل وحاصله ان ما يقطع ببقاءه انما هو الدليل كالعادة وغيرها وما
ليس فيه الدليل لا يمكن القطع ببقائه من الخبر اى بالنسبة الى الزمان الثانى
الذى هو حال رواية المخبرين لا زمان اخبارهم لنا الجواز عليه التخيير بين روايتهم
واخبارهم فتامل ان المقتضى للحكم الاول ثابت ان اراد المقتضى لوجود الحكم
الاول ثابت فى الزمان فهو ممنوع بل هو اول الكلام وعين النزاع والغرض المحقق
انما هو ثبوته فى الزمان الاول وان اراد انه ثابت فى الزمان الاول فهو مسلم و
لا ينفع فى المطلوب فتامل ارجح من عدمه هذا ممنوع اذ كما ان التقدير علم العلم
بالمؤثر فى العدم فى الزمان الثانى كذا لا يعلم المؤثر فى الوجود فى الزمان الثانى
اذ الممكن مستمر بذاته الى الطرفين فى كل ان على السواء والعلم بالمؤثر فى
الوجود فى الزمان الاول لا يكفى بالنسبة الى الزمان الثانى الا ان يعلم حاجة
الممكن فى البقاء الى تاثير جديد وهو حق ولا سيما كليته ولا ينفع هيهنا الا الكلية
فتامل فانه بعيد على تقدير لان فى المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب
بل ربما عملوا فى بعضها بالنصوص الدالة عليه وفى بعضها بحكم العادة وغيرها
فتامل على ما يقتضيه الظرف متعلق بقوله ابقاء الحكم اى مطعون على

وجوبا

وجوبا ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل شرعى على خلافه [في]
ولا معنى للاستصحاب الا هذا فيه منع اذ يمكن ان يقال ان ابقائهم الحكم على
البراءة الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث النصوص والدلائل
الدالة على البراءة فى كل وقت ما لم يدل دليل على خلافها تحمل الجهد
الجهد بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة
كذا قال العلامة التفتازانى فى شرح المطول على التلخيص استفراغ الفقيه
الظان المراد بالفقيه من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح الذى فسره فى
اول الكتاب هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الى اخر ما ذكره صرح به الشارح
المختصر وقال هذا احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه والظان لاخراج
الظان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد وايضا استفراغ الوسع اما باحاطة كل
الادلة والتامل فيها او لا بل مسئلة مخصوصة على الخلاف وكل من فعل ذلك يكون
مجتهدا قطعا فلا يستعمل استخراج ما من الحد من اى شخص كان ولو تم ان الاستفراغ [و]
المنطقى قاصر هنا فى الشرعية اذ لا ممارسة له فيها فيجب اخراجها من الحد [illegible] [بان]
هذا الذى استفراغا للوسع او يمكن يحصل الممارسة فبعد الاستفراغ لا حاجة الى
قيد اخر ثم لا يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصلة بالاجتهاد او التهيؤ لذلك [العلوم]
وللاجتهاد هو السعى واعمال النفس فى تحقيقها فتغايرا فليس الحد من قبيل
استعمال احد المترادفين فى تعريف الاخر بان يحصل للعالم الظان المراد
انه يحصل بحسب جميع ما هو المناط فى تلك المسئلة سواء كان هذا الظن قطعيا

للواقع اولاً كما يظهر من احتجاج الاخرين وجوابه   فقد ساوى المجتهد المطلق
فيه بحث اما اولاً فلانه لما لم يكن محيطا بجميع ادلة الاحكام فظنه بعدم العارض
وانحصار المناط فيما علم اضعف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوى
اما ثانيا فعلى تقدير تسليم تساوى قولهما فى الاستنباط الظهور زيادة قوة
فانهما فى الانحصار فلانه تساوى قولهما فى الاستنباط لظهور زيادة قوة من
كان عنده احاطة الكل غالبا فلانه تساوى ظنهما فى الحكم واما ثالثا فلانا
لا نم ان مناط الاعتماد فى المحيط بالكل ظنه من انه ظن حتى يستلزم الاعتماد
فى كل ما يساويه بل لعلها كان الاجماع وغيره والى بعض ما ذكرنا اشار الص فى تحقيقه
الذى ياتى   يحصل التجوز المذكور   اى التجوز الثانى فى الظن بالطرف الاخر
اذ التجوز منوط الاتيان فى الظن المفروض فتامل   على وجه يساوى   هذا محل تامل
وقد اشرنا اليه   ولكن التمسك فى جواز الاعتماد   وقد يستدل على جواز التجزى
برواية ابى خديجة عن الصادق ع حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من
قضايانا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وفى هذا
الاستدلال نظر فان النافى للتجزى لا يدعى وجوب العلم بكل الاحكام وانما يدعى
وجوب الاحاطة بكل الادلة ليحصل الظن القوى بعدم المعارض فزعمه انه لا يحصل
العلم بشىء من الاحكام والمسائل والاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاء
ع بعلم الحاكم بشىء من المسائل والاحكام لا ينافى مذهبه اذ زعمه ان هذا لا يحصل
الا بعد احاطة الكل وظن عدم المعارض فالنزاع معه ليس الا فى هذا والحديث لا يدل

عليه وايضا يمكن ان يكون موضع النزاع ظن المتجزى العلم والحديث هو العلم
ولكن الشان   اى لكن الكلام والبحث فى ذلك   سلمنا ولكن لم   اى سلمنا حجية
القياس وان لم يكن منصوص العلة لكن لم يجز الا بدليل ظنى والتعويل عليه يوجب
الدور   فى الحاشية ان الظن الحاصل بالتجزى خارج يمكن منع الارجحية المذكورة بالنسبة
الى ظن المجتهد الكل   فى الحاشية بدونه   لا يتم المط اذ اثبات حجية الظن بالظن
مستلزم للدور   يفضى الى الدور   فلا يبقى الخلاف فى جواز التجزى من المسائل
الاصولية لا الفروعية فلا دور وكان وجه عدم الخلاف فى جواز التجزى فى الاصول
ان مناط اكثر مسائلها الادلة العقلية ولا دخل فيها لكثير الزيادة التتبع وليس فيها
احتمال العارض بخلاف الفروع الشرعية فتامل   ورجوعه فى ذلك   اى فى الحكم
بجواز التجزى   وللاجتهاد المط شرائط   كانه اراد بالاجتهاد المط الاجتهاد فى الكل
كما هو مستعمل فى كلامه فى المسئلة السابقة وانما خصه به بناء على انه اراد بما ذكر فى
بيان الشروط معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل الاصول وكذا
باقى الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة الى مجتهد الكل والمتجزى فيكون الاطلاق
اشارة الى التعميم ويح لابد ان يراد بما ذكر فى الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل
او البعض والاول اظهر من عبارته فان كان عليها دليل قاطع كانه اراد بالدليل
القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر من مقابلته للشق الثانى صح
حكمه فيه بان المخطى غير معذور مط بناء على انه صرح بكونه مقصرا حيث يكون
الدليل واضحا فى الدلالة ومع ذلك لابد من علم تقصيره فى الطلب او كونه قطعا

بذلك المفتى ايض لا يقتضى حضوره فى نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان يؤول
مراده بالقاطع ما يكون كك وح يستقيم الحكم بكونه غير مقدور هو الاقرب الى
الصواب ثم ذكروا الاثبات هذا القول حججا كثيرة فى اكثرها مناقشات واضحها
والعمدة فيها بعد اجماع الامامية لو ثبت شيوع تخطئة السلف بعضها بعضا من غير
نكير وما روى من ان للمصيب اجرين وللمخطى اجر واحد وان الاصل عدم تعدد حكم
الله تع فى واقعة واحدة حتى يثبت للصوابية ايض شمل بعضها انه لو كان المصيب واحدا والمخطى
يجب عليه العمل اجماعا بموجب ظنه فاما ان يوجب عليه مع القول ببقاء الحكم الذى فى
نفس الامر فى حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم بالنقيضين والثانى يستلزم
التغير فى حكم الله تع وعلمه من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف الفرض
اذ ح يكون التالى الباقى صوابا والزائل خطأ وقد يستدل بوجه اخر وهو ان عمل
الكل مجتهد بما ظنه واجب ومخالفته له حرام فلو كان بعض الظنون خطاء لزم كون
العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما ويمكن دفعها على قاعدة الحسن والقبح الذاتيين كما
هو الحق بما مر فى معنى الخطاب والصواب بان المراد بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتى
وان لم يتعلق به الحكم والخطاء بخلافه فيختار ان الحكم ليس متعلقا بالصواب بالنسبة الى
من ظن خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتى وانما يتعلق بما ظن باعتبار
حسنه العرضى وهو كونه متعلق الظن فلو ظن تعلق الظن بالصواب اجتمع الحسنان
فيكون له ثوابان والا فثواب واحد والمشهور فى دفعهما النقض بالقطعيات فان المصيب
فيها اجماعا كاخذ العامى اى اخذ العامى بقول العامى والمجتهد بقول المجتهد

على جواز التقليد اراد بالتقليد هنا معناه العرفى كما ذكر والنصوص محصورة
اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعلمون فقد نص قاطع فعال النصوص محصورة
هذا الخطاب موضوع عنه لا يخفى ان تصويب كونه موضوعا عنه بعد الحكم بانه غير
جائز على المكلف لا يخ من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو من حيث انه
صغيرة فلا ينافى العدالة وان كان عمدا عالما وبهذا يشعر كلامه الاتى اذ المراد بيانه
مع الجهالة بعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ
الخطاء لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يختص ما ذكره بالجاهل بالمسألة والحكم تامل
فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم فيه نظر اذ الغرض سقوط الاثم على تقدير
عدم حصول الادلة مط على ما نقل المص منه فسقوط الاثم على تقدير حصول الادلة
اجماعا لا يكون محصلا للغرض وايض مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه
غير جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجمالا لكل واحد فالاثم ساقط لكن لا يجرى
ح حديث عدم الجواز فتامل كما نحكم باسلام الاعرابى لا يخفى ان هذا يدل
على انه لا يعتبر فى الاسلام ولا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا ان يؤول
مناط الاستدلال قوله ولا يلزمه بها الخ ثم لا يخفى انه لو تم هذا لدل على عدم الوجوب
لا على كونه واجبا موضوعا عنه فتامل لم يوقفوا اى لم يجعلوا قبول الشهادة
موقوفا على ذلك من غير تقييد اى من غير تقييد بكون اهل الذكر معلوم
الاجتهاد فيشمل المظنون اجتهاده ان التفقه بقول الاعلم اقرب لو ثبت
الاتفاق من الاصحاب على ذلك فلا كلام والا ففى هذا الاحتجاج نظر اذ بعد ما ثبت

يجز قول المجتهد مط لا دليل على لزوم تابعية الاوثق ووجوب ذلك نعم لو قيل انه
اولى فله وجه فتامل يحصل الحكم بالاجتهاد الخ فيه تامل اذ نقصد قائه لم
يستفرغ وسعه ح اذ يمكنه ح النظر في الدلائل والفكر فيها وزيادة قوته على
السابق فيكون عاملا بالحكم لم يبذل جهده فيه فيكون عاصيا غير معذور في الخطأ
لتمكنه ح من اصابة الصواب ولا يفعل والعمل بالاجتهاد وان كان خطاء من قبيل
الرخصة حيث لا يقدر على غير ذلك فلو كان قادرا فجواز العمل به محل تامل وقد
فصل بعضهم بمضي زمان وتغير حال المجوز معه زيادة قوته واطلاعه على الادلة و
عدمه فان كان كك فلا يجوز البناء على السابق والا جاز وهذا غير بعيد
ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه بعد هذا الخ اعلم انه لو لم يجوز التجزي في الاجتهاد حتى
في الاصول كما ظ مذهب الضعف اذ لو جوز لجاز كون المكلف مجتهدا في هذه المسئلة
الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع الى الميت فيرجع اليه في باقي المسائل ولا يلزم الدور
ولا مفسدة اخرى فالتعويل في المسئلة على ما ذكره اولا وعلى الاجماع لو كان
منحصرا عندنا بخلاف اهل الخلاف فان التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايض
ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في الاخبار اما بناء على ان المراد بالظنية الظنية
سندا او متنا فالكتاب على هذا ح ليس من الادلة الظنية لقطعية سنده ولا يخفى انه لا
يتم ح قوله لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الاخبار اذ حصر تعارض
الادلة الظنية بالمعنى المذكور فيه لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها
الى الكتاب من غير ظنية دلالتها واما بناء على جعل الاخبار شاملة للكتاب بفعل الاجماع